معهد الابحاث والتنمية الحضارية

ماجد الغرباوي

التسامح ومنابع اللاتسامح

فرص التعايش بين الأديان والثقافات



العارف للمطبوعات

الحضارية

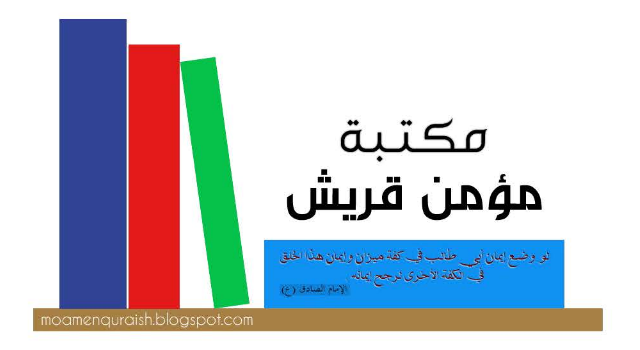
التسامح ومنابع اللا تسامح

فرص التعايش بين الأديان والثقافات

معهد الابحاث والتنمية الحضارية

التسامح ومنابع اللا تسامح
فرص التعايش بين الاديان والثقافات

ماجد الغرباوي



الحضارية

العارف

الناشــــر

الحضارية

للطباعة والنشر

العراق ـ بغداد

TLF:00964 1 5211720
e.mail:abhath_dv@yahoo.com

info@alhadhariya.net



مؤسسة العارف للمطبوعات

بيروت- لبنان

TLF:00961 1 452077

العراق ـ بغداد ـ النجف الأشرف

TLF:00964 780 1327828

Url:www.alaref.net

Email:arefli@hotmail.com

اسم الكتاب: التسامح ومنابع اللاتسامح

تأليـف: ماجد الغرباوي

القطع : 60 × 90

تصميم الغلاف: محمد شراد حساني

الإخراج: المؤسسة اللبنانية للإعلان

الصفحات : 160 صفحة

الطبعة الأولى

1429 هـ - 2008 م

يحترم المعهد حرية الرأي

فليس من الضروري أن تعبر الآراء المنشورة عن رأيه

فهرست

مقدمة المعهد

منذ تشكل أول مجتمع بشري على الأرض، لم تقم المجتمعات البشرية الا على التضامن والتكافل الذي يوفر لها مصالح يشترك فيها أفرادها بالسوية، وسواء كان هذا الشعور ضروريا في الإنسان، كون الإنسان «مدني بالطبع» كما هو مذهب معظم علماء الاجتماع والفلاسفة منذ أرسطو وحتى عصرنا هذا، أو كان هذا الشعور بدافع محض من المصلحة الذاتية للإنسان باعتباره، كما يذهب هوبز وآخرون، كائنا شريرا بطبعه، لا يتحرك إلا بدافع المصلحة، ولا يذعن إلا إذا خاف، ولا يحب السلام لأجل السلام وإنما خوفا من نتائج الحرب..سواء كان الإنسان هو هذا أو ذاك، فانه تعلم منذ أن واجه تحدي الطبيعة، أنه لا يستطيع أن يعيش إلا في تكوينات اجتماعية تتكافل في ما بينها على توفير مستلزمات الحياة، ليكون هذا الاجتماع، مهما كان صغيرا، الحاضنة التي تمثل الضمانة الأهم في حفظ مصالح أفرادها وحقوقهم، ما يخلق لدى جميع أفرادها شعوراً متكافئا بالمسؤولية تجاهها، تجاه حفظ تكوينهم الاجتماعي، فلابد إذن من الاشتراك في توفير الشروط اللازمة لانتظامه وسلامته.. لابد من التوافق على لغة مشتركة، وعادات وتقاليد مشتركة، بل حتى معتقدات مشتركة، هذا بالإضافة إلى ما تفرضه ضروريات الحياة وكمالياتها مما يتعلق بوسائل وعلاقات الإنتاج. كل ذلك لا يتحقق له وجود الا على مبادئ تطبع بطابعها ثقافة المجتمع حتى في أبسط صوره.. لابد من الاعتراف المتبادل والاحترام المتبادل، الاعتراف بحقوق متكافئة لكل الشركاء في هذا التكوين الاجتماعي، وبقدر ما تتوافر هذه المبادئ، تتراجع الدوافع المضادة:الانانية، العدوانية، وكل ما يترشح عنها من سلوكيات.

ربما ليس من العسير أن نلمح مثل هذه الصورة في أي مجتمع صغير، في أي مكان

في الدنيا، فلا يخلو مجتمع صغير من أن يأتلف افراده على مثل هذه النواظم القيمية. لكـن الحياة الاجتماعية ليست مجزأة على هذا النحو البسيط، والمجتمعات البشرية لا تعيش منفردة عن بعضها، فهناك مجتمعات قريبة، ولهذه المجتمعـات ايـضا مجتمعـات اخـرى قريبة، وكل مجتمع إنما ينظر بالدرجة الاولى الى مصالحه والتي في مقدمتها حفظ كيانه وحفظ هويته. ومن هنا تتعارض المصالح وتتناقض، ومن هنـا تـأتي الازدواجيـة في المعايير، وتنشأ العصبيات، وتنفجر الحروب، ويصبح للقيمة الخلقيـة معيـاران، معيـار داخلي، وآخر خارجي. فما هو حق محفوظ في المحيط الخاص، لا يكون كذلك حـين يتحول النظر الى المجتمعات الاخرى المنافسة.هذه الظاهرة ليست مختصة بالمجتمعات الاولى أو الوسيطة، بل هي الظاهرة الاشد وضوحا لدى أكثـر مجتمعـات اليـوم تحضرا. ولا تتوقف حركة التناقضات عند هذا الحد، بـل تمتـد الى بنيـة المجتمـع الواحد سواء مع تنامي المصالح وتعدد أوجه النشاط البشري، او مع مـا سـيطرأ قطعا على المنظومة العقائدية من تغيرات، بفعـل الـزمن مـرة، وبفعـل الـصراع المتواصل مع الخارج المختلف على أي نحو من أنحاء الاخـتلاف، مـرة اخـرى. ليصبح الامر على درجة من التعقيد تفقد ازاءه الدعوات الوعظيـة والمناشـدات الانسانية قدرتها على التأثير،إذ سوف تتفلت زمام الامور وتتقاذفهـا الاطـراف المتصارعة، ويختلط الخطاب وتشتبك المفاهيم في حلقات تجاذب وتنافر وصـراع واحتدام، وتصبح النباهة ان تتهم الاخر بالعدوانية والخداع باستمرار كـي تعيـد تنظيم كيانك واعداده لمواجهات جديدة. وهكـذا يظهـر«الكـل في حـرب ضـد الكل» كما هو توصيف هوبز تماما.

لكن ليست هذه هي النهاية، فقد خاضت البشرية حروبا لا حـصر لهـا ثم عادت بعد الحروب الى وئام تدرك من خلاله أن عليها أن تتقدم صوب اكتشاف لغة اكثر صلاحية للتعايش والتفاهم، ورغم أن التجارب كانت مرة إلا أن العـالم

أوشك في مطلع هذا القرن الجديد أن يدخل برمته في لغة الحوار والتواصل وأن يكون مبدأ حقوق الانسان مبدأ عالميا موحدا ومشتركا بمضمونه وكل تفاصيله وما يكتنفه من قوانين، فمن أين جاءت نذر الشؤم هذه التي عصفت بالعالم بأسره؟ هل من نبوءة صموئيل هنتنغتن في «صدام الحضارات»؟ أم من صدمة 11 أيلول 2001،غير المعهودة؟

أما الاولى «نبوءة هنتنغتون» فهي وإن قامت أساسا على رؤية لتاريخية الصراع بين الحضارات، الا أنها انتهت بالعودة الى الدرس الذي ينبغي أن نتعلمه من التاريخ، لابد من تعايش بين الحضارات، وفهم أعمق للفروض الدينية والفلسفية لكل منها، ودعوة الى تحديد العناصر المشتركة بين الحضارات، تمهيدا للتعايش والتواصل الذي لا بديل له. إنه لدرس بليغ أن تنتهي أعتى النظريات التي تؤصل للصدام الى التأصيل للتعايش وتحقيق القدر الاكبر من الوئام.

أما صدمة 11 أيلول وما نجم عنها من حروب دائرة على أرضنا نحن وفي ديارنا، فهي شاهد الصدق على حماقات مازال يرتكبها العقل البشري، حتى حين يتربع على أكبر عرش للديمقراطية وقوانين حقوق الانسان، أو حتى حين يتكئ على أكمل رسالات السماء واكثرها تكريما للانسان.. وأي شيئ سيكون أكثر بشاعة من أن تظهر الديمقراطية وحقوق الانسان بمظهر العصائب البدوية الاولى، تغزو وتسبي وتنهب، وشعارها الاول:«من لم يكن معنا فهو ضدنا»! أوحين يتحول الاسلام، دين الرحمة والحرية والسلام، الى مشاريع رعب وقتل وتعذيب وتمثيل، وفي اهون الاحوال تكفير وتضليل!! العالم كله الان عالم مأزوم، ولا يخرج به من أزمته الخانقة هذه غير الواعين بمخاطرها من أبنائه، وهؤلاء وحدهم يدركون أن الوعظ والارشاد إن أتى بشيئ فلا يأتي الا بالتهدئة الوقتية، وأنه لابد لنا ، نحن المسلمين أولا، من حلول تمتد الى الجذور وتعيد انتاج الثقافة

والمعرفة من جديد، إنتاجا يزيح عنها تراكم عهود طويلة من التخلف، ومن فقه النزاع والتخندق الطائفي الذي أنتجته تلك العهود، إنتاجا بمستوى المسؤولية أمام الرسالة التي سوّت بين بني البشر ووضعتهم على بساط واحد:«كلكم لآدم، وآدم من تراب»، إنتاجا يؤسس لفقه الكرامة والحرية، ولقطيعة أبدية مع فقه الوصاية على الناس وأديانهم ومعتقداتهم:«لا إكراه في الدين»، «خذ العفو وأمر بـالعرف وأعرض عن الجاهلين».. واما في معاقل الديمقراطية الحديثة، فعلـى عقلائهـا أن يبحثوا طويلاً في سر هذا اللغز المحير والثنائية الغريبة:ديمقراطيات وحقوق إنسان لمجتمعاتهم الخاصة، يقابلها استغلال وامتهان للمجتمعات الاخرى! ومهما كانـت قناعتنا راسخة بأن مسارا متوازيـا لثقافـة احتـرام الآخـر والاعتـراف بكامـل حقوقه، لا يكتمل الا بتظافر جهود متكافئة في صدقيتها وفي انتـشارها العـالمي، إلا أننا ندرك إيضا اننا مازلنا لم نخط بعد خطوة جادة على هذا الطريق في نطاق منظومتنا الثقافية التي ما تزال تحكمها العصائبية، ومـازال«الاعتـراف بـالآخر» و«التسامح» في ثقافتنا هو تفضل نمن به على الآخر. إننا بحاجة الى بنـاء ثقـافي ومعرفي جديد يبدأ من الذات ويـشترك مـع الآخـر لنكـون جـديرين بإحيـاء حاضرنا وبالاسهام في صناعة مستقبل الانسانية جمعاء.

الدكتور صائب عبدالحميد
رئيس قسم أبحاث النهضة والحضارة
معهد الأبحاث والتنمية الحضارية

مقدمة

التسامح ضرورة حياتية تبقى الحاجة قائمة لها ما دام هناك انسان يمارس العنف والاقصاء والتكفير، ويرفض التعايش السلمي مع الآخر المختلف (أيا كان الاختلاف: ثقافيا او دينيا او سياسيا). بل الحاجة الى التسامح تشتد مع اتساع رقعة التنوع الاثني والديني، لامتصاص تداعيات الاحتكاك بين القوميات والثقافات والاديان، والخروج بها من دائرة المواجهة الى مستوى التعايش والانسجام.

ان ما نشاهده اليوم من صراع محتدم بين القوميات والاديان والمذاهب يكشف عن رخاوة الاسس التي يقوم عليها مفهوم التسامح او غيابه، فهو في نظر الاوساط المتصارعة لا يعدو كونه قيمة اخلاقية تتحكم به المؤثرات الاجتماعية والسياسية. وهو في رأيها منّة وتفضل مشروط، قد ينقلب الى ضده اذا فقد رصيده الاخلاقي، وما نحتاجه فعلا لتوطيد العلاقة بين الطوائف والقوميات مفهوم يرتكز الى اسس متينة، تتفادى الاحتكاك على خطوط التماس. وهو ما تناولته هذه الدراسة لتكريس مفهوم التسامح وفق حاجاته الاجتماعية بعيدا عن المنّة والتفضل والكرم. فالتسامح هنا حق لجميع الافراد على اساس الاعتراف بالاخر، وحماية لحقوقه. حق تفرضه الحقوق المشروعة لكل انسان في الحرية الشخصية، وحرية الاعتقاد، وحرية التعبير.

ولا شك ان التسامح بمفهومه الجديد لا يمكن تحققه بسهولة، وتتوقف فاعليته على حجم استجابة الاوساط الاجتماعية والدينية لضروراته، وهو امر صعب حقا، يحتاج الى مران طويل، يخفف الانسان خلاله من حدة غلوائه وتطرفه واعتداده بنفسه. ويحتاج الى عودة متأنية للذات من اجل نقدها وتمحيص بناها الفكرية والعقيدية، وتأهيلها لتكون ارضية صالحة

لاستنبات انساق قيم التسامح الجديدة. تلك القيم التى بات عليها الرهان في استقرار الاوضاع المتردية في الدول الاسلامية بشكل عـام والعربيـة بـشكل خاص. وما لم تَسُـدْ قيم التسامح وتـصبح فاعلـة علـى المـستوى الفـردي والاجتماعي، ستبقى اسباب الانفجار كامنة، تتحين الفرص لتطفو على شكل موجات عنف متلاحقة تطيح بكل ما هو جميل في الحياة.

وعلى الرغم من ان التسامح مفهوم اسلامي غـني في دلالاتـه غـير ان القراءات المبتسرة للدين ونصوص الذكر الحكيم صورّت التسامح مخلوقـا لا اسلاميا، او مفهوما مستوردا للاطاحة بقيم الـدين الحنيـف. وهـي قـراءات تشبث بها دعاة العنف والاحتراب، ممن اختزلوا القرآن في بضع آيات نزلـت في ظل ظرف خاص، بينما اهملوا مصفوفات قرآنية كثيرة تـدعو الى المحبـة والوئام ونبذ العنف والدعوة الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة.

ولعل مشاهد العنف في العراق ستبقى ماثلة في ذاكرة الاجيـال. هـذا البلـد الذي عرف بتنوعه الديني والمذهبي والقومي منذ قديم الزمان، غـير انـه تعـرض لتحديات خطيرة في مصداقية وحدته، وتحولت خطوط التماس الى خطـوط نـار محفوفة بدماء الابرياء من الاطفال والنساء والشيوخ، وظلـت تراكمـات الخـراب المدني وكل ما هو جميل في الحياة شاهدة على عمق الازمـة الثاويـة في لا وعـي الشعب المتنوع، والتي انفجرت عندما استنشقت جرعة قوية من الحرية.

ان تفاقم العنف رغم فضاء الحرية الواسع، يدعونا جميعا للبحـث عـن اسبابه العميقة من خلال التنقيب في لا وعي الفرد والمجتمع، لعلنا نعثـر علـى اسباب كامنة لم تسمح الظروف باستجلاء حقيقتها في وقت مضى. ومن هـذا المنطلق كان مشروع هذا الكتاب، الذي سلط الـضوء بـشكل مكثـف علـى منابع اللا تسامح، والتمهيد لدراسة السبل الكفيلة لاستتباب التـسامح وفـق

نظرة جديدة، ربما تثير حساسية الاوساط المحافظة والايديولوجية الا انها ضرورة لانتشال الواقع المأساوي.

ويبدو من دراسة المشهد الدموي سيما في العراق او غيره:

1- ان هناك مخزونا قيميا مكبوتا انطلق ليعبر عن خصوصية الذات في ظل هامش الحرية، تقف حدوده على اعتاب رؤية نقيض هي الاخرى تعاني من كبت تراكم في ظل توالي حكومات الاستبداد، وسلطة الدكتاتور الفرد. وهذا المخزون القيمي مؤسس وفق رؤية انتقائية متحيزة، هدفها تحصين الذات عبر تكفير الآخر. أي بات تأكيد الذات يتوقف على ضلال الآخر وثبوت انحرافه. ومن هذا المنطلق زخرت كتب التراث بثقافة الطعون وكشف المثالب، وراحت الروايات المكذوبة تؤرخ للفرقة الناجية في قبال الفرق الضالة او الهاوية.

2- تقوم ركائز البنية الفكرية والعقيدية على مقولات انحصرت وظيفتها بتوليد الكراهية، ونبذ الآخر، والشعور بالفوقية والتفوق العنصري، كأن تكون الفرقة الناجية مخلوقة من طينة مقدسة لا تطالها النار اذا اقترفت الذنوب.

اذن يبقى الرهان على فاعلية قيم التسامح وقدرتها على خلق مناخات مؤاتية لاستنبات نسق قيمي جديد، يتجاهل ما توارثه من محفوظات ونصوص، ويؤسس لقيم جديدة ناظرة الى البعد الانساني في شخصية الانسان بعيدا عن خصوصياته الثقافية والدينية، من اجل التوفر على مساحة مشتركة واسعة تتعالى على -أو تتحاشى- الاحتكاكات الايديولوجية، وتحافظ بدورها على سلامة المجتمع.

ان ما يعيشه العراق من فصول العنف وتفشي الارهاب، الذي حل

بارض الرافدين، فقطع اوصال الشعب العراقي، وصيره كتلا متنافرة، ليستوقف كل انسان للبحث عن حقيقة ما جرى وتحديد دوافع العنف الذي نشب فجأة بين مذاهب واديان وقوميات عاشت متآلفة قرونا متمادية.

في هذه الدراسة محاولة لتأسيس نسق قيمي جديد لمفهوم اسلامي عريق أكدته نصوص الكتاب وعضدته السيرة الصحيحة، وارتكز اليه المسلمون وشخص النبي (ص) في علاقته مع الآخر المختلف دينياً، نحن بأشد الحاجة اليه في وقت تفشى فيه العنف باسم الدين والاسلام والشريعة، وصار مألوفا حز الرؤوس وتقطيع الاوصال والتمثيل بجثث القتلى حتى مع المسلم البريء لمجرد اختلافه مذهبيا او سياسيا. بل صار يعرف الاسلام بهذا الممارسات اللا إنسانية فضلا عن لاإسلاميتها.

اتمنى ان يساعد ما جاء في هذا الكتاب من افكار في تفكيك ثقافة العنف ويسهم في رفد قيم التسامح والمحبة والوئام.

واخيرا اتقدم بجزيل الشكر للاخ الدكتور صائب عبد الحميد في معهد الابحاث والتنمية الحضارية لمساهمته الفاعلة في طباعة الكتاب.

ومن الله نستمد العون والسداد

ماجد الغرباوي

12/ محرم/ 1429

2008/1/21

التسامح ومنابع اللاتسامح

مقاربات تمهيدية

لم يبق امام الشعوب الاسلامية خيار للحد من ثقافة الموت والاحتراب والعداء والاقصاء المتفشية في كل مكان، سوى تبني قيم التسامح والعفو والمغفرة والرحمة والاخوة والسلام، لنزع فتيل التوتر وتحويل نقاط الخلاف الى مساحة للحوار والتفاهم بدل الاقتتال والتناحر. وهو عمل صعب يستدعي جهودا يتضافر فيها الخطاب الاعلامي مع الخطاب الثقافي والديني والسياسي والتربوي. ويتطلب تعاون الفرد مع المجتمع، والشعب مع القانون، والدولة مع الدستور. انه عمل جذري يستهدف البنى الفكرية والعقيدية للمجتمع، واعادة صياغة العقل والاولويات والوعي، وتقديم فهم عصري للدين والرسالة والهدف، ونقد للمفاهيم والقيم والسلوك، ورسم مستقبل جديد للفرد والشعب والوطن، وقراءة متفهمة للتراث والتاريخ، وعودة الى القرآن والعقل، والتخلي عن العنف والتنابذ، والتمسك بالاحترام والتسامح، وفهم آخر للحياة والعمل الصالح.

إن ما نشاهده اليوم من مظاهر عنف واحتراب يستدعي العودة الى الذات لمراجعتها ونقدها، والوقوف على مواضع الخلل فيها لتقويمها ومعالجتها. ثم الارتكاز الى قيم جديدة تستبعد الكراهية والحقد، وتنفتح على قيم الانسانية والدين. وهذا يتطلب الغوص في اعماق الفكر والعقيدة بحثا عن جذور المشكلة. أي ينبغي البحث عن الدوافع الحقيقة وراء ثقافة الموت والاستهانة بالحياة وتكفير المجتمع. وتقصي المفاهيم المسؤولة عن صياغة البنى الفكرية والمعرفية لعدوانية المرء تجاه الآخر، ايا كان الآخر داخليا ام خارجيا،

دينيا ام سياسيا. ولنفهم ايضا كيف يستمرئ الانسان القتل والاحتراب ويرفض السلم والوئام؟. هل هناك مفاهيم عقيدية او دينية او اخلاقية وراء ذلك؟. اذن التسامح ليس مجرد مفهوم يراد استنباطه ضمن النسق القيمي للمجتمع وانما هو نسق ثقافي وفكري وعقيدي مغاير، له آليته في العمل، واسلوبه في التأثير، ومنهجه في التفكير، وطريقته في الاشتغال. فلا يمكن سيادة قيم التسامح ما لم تكتمل جميع مقدماته. أي ان التسامح يقوم على سلسلة عمليات فكرية وثقافية يخضع لها الفرد والمجتمع كي يعمل بشكل صحيح ومؤثر. او ثمة قيم يجب استئصالها واحلال قيم جديدة محلها كي تكون قاعدة وارضية لعمل التسامح. آنئذٍ فقط تتجلى آثاره السياسية والدينية والثقافية والانسانية. وتختفي مظاهر العنف والاحتراب لتحل محلها قيم المحبة والسلام. كما ستظهر بحلول التسامح والمداراة مواقف جديدة بعد اختفاء ما كان يترتب على التشدد والتعصب واللاتسامح والعنف من مواقف سياسية واجتماعية، تفضي دائما الى تأزم العلاقات ثم الدخول في متاهات الحروب والعداء.

ولما كان التعصب، الضد النوعي للتسامح، يجري باسم الدين والشريعة والاسلام والاله، لذا ستركز هذه الدراسة على الدين الاسلامي ذاته مرجعا في صياغة انساق التسامح. أي هي محاولة لاستنطاق الكتاب الكريم وقيم الدين الحنيف من اجل التوصل الى منظومة قيمية ومفاهيمية يمكن توظيفها في صياغة النسق الفكري والعقيدي للتسامح، كي يتحول الى قيمة دينية قبل صيرورته قيمة انسانية، وبالتالي نطمح من خلال دراسة التسامح التعرف على اسباب التعصب ومنابع اللاتسامح، العقيدي والسياسي، في المجتمع. اذ اصبح التسامح في عالم اليوم المكتظ بالعنف والاقصاء وتفشي الارهاب

والاعمال المسلحة، خيار الجميع لانتشال الانسان من براثن الموت وايقاف نزيف الدماء المتصاعد، وكبح جماح العنف المتدفق من كل مكان. واذا كان التسامح ضرورة للمجتمعات المتطورة فانه بالنسبة للمجتمعات المتعددة كالعراق علاج اساسي لتفادي تداعيات أزمة التناحر والاقتتال.

ثم أليس الأجدر بالانسان ان يكون متسامحا، وهو يعلم ضعفه وكثرة اخطائه وتجاوزه على حقوق الآخرين؟ ويعلم ايضا انه ليس معصوما في سلوكه واعماله، ولم يكن صائبا في كل خطوة من خطواته، وطالما يصدر عنه ما يكدّر صفو الاخوة والوئام بحماقاته وتوتراته النفسية ومكابراته واصراره على الباطل وعدم التراجع عن الخطأ. لكن رغم هذا يبقى الانسان، في بعده الآخر، ذلك المخلوق الالهي المفعم بالحب والود والعطف، المتسامح رأفة ورحمة وكرما وانسانية، الذي يشعر دائما بالحسرة والندم ويتألم اذا كان سببا في شقاء الآخرين، ويسعى للتكفير عن ذنبه، حتى أقسم الباري تعالى بنفس الانسان اللوامة، لما للتوبة والانابة من دور في احياء نفسية الفرد والمجتمع، فقال: ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ولا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾[1]. فلا ريب هو الاجدر من بين المخلوقات في التسامح من اجل سيادة قيم الدين والسلام، واستتباب الامن والوئام. يقول فولتير في تعريفه للتسامح: (انه نتيجة ملازمة لكينونتنا البشرية، اننا جميعاً من نتاج الضعف. كلنا ضعفاء وميالون للخطأ، لذا دعونا يسامح بعضنا البعض ونتسامح مع جنون بعضنا البعض بشكل متبادل، وذلكم هو

1- سورة القيامة، الايتان: 1و2.

المبدأ الاول لقانون الطبيعة، المبدأ الاول لحقوق الانسان كافة)[1].

وسيبقى العراق نموذجا حاضرا في جميع فصول الدراسة لخصوصيتين، الاولى باعتبار البلد يمر بمرحلة انتقال من حكم استبدادي دكتاتوري ظلامي متعسف، الى حكم يراد له ان يكون ديمقراطيا حرا يؤمن بحقوق الانسان والمواطنة وحرية الرأي والعقيدة والفكر، ويكون نموذجا حضاريا لكل شعوب وبلدان المنطقتين العربية والاسلامية. وهي مهمة تحتاج الى منظومة قيمية واخلاقية جديدة تمكن الشعب من تجاوز محنته والدخول في مرحلة الحداثة الحقيقية والشاملة.

وثانيا، ان العراق بلد متعدد دينيا ومذهبيا وقوميا. فهناك المسلم والمسيحي والصابئي واليزيدي، والشيعي والسني، ومذاهب مسيحية متعددة، والعربي والكردي والتركماني. اضافة الى الاختلاف الثقافي والفكري والعقيدي، وكثرة الاتجاهات السياسية. اذن هو بلد لا كالبلدان احادية الدين والقومية والمذهب،فعراق اليوم بحاجة الى اطار يوحد جميع الطوائف والاديان والشرائح الاجتماعية. ولا ريب لا يمكن ان يصار الى اطار توحيدي يضم كل الفئات والقوميات والاتجاهات وهو يرتكز الى الخصوصيات ايا كانت. فالشعب بحاجة الى اعادة ترتيب اولوياته والبحث عن صيغ تستوعب التناقضات الدينية والقومية وتستجيب لطموحات الجميع بشكل متساو. ولعل الصيغة الفضلى راهنا هي المجتمع المدني، الذي يتصف بقدرته الاستيعابية، واستجابته للضرورات الاجتماعية والسياسية والدينية، وحفاظه على خصوصيات الشعب بجميع فئاته. والتسامح هو احد القيم التي يعتمدها

1- انظر: سمير الخليل واخرون، التسامح بين شرق وغرب..دراسات في التعايش والقبول بالآخر، ترجمة: ابراهيم العريس، بيروت، دار الساقي، ص 76.

المجتمع المدني للخروج من ازمة الصراع الديني والسياسي على اساس التكافئ في الحقوق السياسية والعقيدية، بعيدا عن الاقصاء والتهميش. أي يجب ان يصار الى اطر تنزع فتيل التوتر والصراع القائم على اساس ديني او عقيدي وتحيله الى ساحة للحوار والتفاهم والتكامل. وهذا ما يحتاجه عراق المستقبل للخروج من ازمة التراكمات التاريخية والصراعات الكامنة. وقد شاهد الجميع فصول المعارك الدامية التي جاءت اعقاب فترة مظلمة عاشها الشعب في ظل حكم دكتاتوري مستبد سلبها حقها في تقرير مصيرها واختيار طريقها. وما زال الوطن مرشح للمزيد من اعمال العنف والصراع اذا ما بقيت الخصوصيات الدينية والقومية والسياسية قابلة للتخصيب ومن ثم الانفجار المدمر. اذن فثقافة التسامح واشاعة قيم التعايش والتعددية تطمح الى خلق اجواء لا تسمح بانقلاب الاختلاف الى معارك دامية وانما تبقى وجهات النظر محترمة في اطار القانون وحرية التعبير والرأي.

التسامح.. الدلالات

ماذا يعني التسامح لغة واصطلاحا؟، ما هو المطلوب من الشخص المتسامح، فردا ام مؤسسة ام دولة؟ وما هي الاشياء التي يمكن التسامح بها؟. اسئلة تتطلب اجابة واضحة ليصار الى فهم صحيح لمفهوم التسامح، كي لا تختلط المفاهيم ويتحول التسامح الى رضوخ او اذلال او تعالٍ او منّة او تنازل او مهادنة للظلم والباطل والاستبداد.

التسامح لغة: مشتق من السماحة أي الجود. ويقال: اسمح وسامح أي وافقني على المطلوب. واسمحت الدابة: انقادت. والمسامحة: المساهلة. وسمح:

جاد واعطى عن كرم وسخاء[1]. والتسامح: التساهل.

اذن فالدلالة اللغوية لمفهوم التسامح تستبطن المنة والكرم، وتشير الى وجود فارق اخلاقي بين المتسامح (بالكسر) والمتسامح معه (بالفتح). فليس هناك مساواة بين الطرفين، وانما يد عليا واهبة، ويد سفلى متلقية. وهو مقتضى المنة والكرم دائما.

الا ان المعنى الاصطلاحي للتساهل ياخذ بعدا آخر، يتضح من تاريخ تبلور هذا المفهوم ضمن بيئته الغربية. فمفهوم التسامح (toleration) ظهر في القرن 17- 18م، لتفادي تداعيات الحروب والصراعات بين المذاهب والاديان والاتجاهات الفكرية والفلسفية المختلفة التي شهدتها اوربا إبان القرون الوسطى. وايضا من اجل التوصل الى صيغ مناسبة تضمن حقوق الانسان وحرية الرأى والتعبير بشكل متساو لجميع افراد الشعب، وذلك بعد اقصاء سلطة الكنيسة وانهاء دور رجل الدين في الحياة السياسية. وقد مر تشكيل المفهوم بمرحلتين، الاولى كانت تنتمي الى الاصل اللغوي، بينما اكتسب المفهوم في المرحلة الثانية بعدا آخر.

ويراد بالتسامح اصطلاحا: موقفا ايجابيا متفهما من العقائد والافكار، يسمح بتعايش الرؤى والاتجاهات المختلفة بعيدا عن الاحتراب والاقصاء، على اساس شرعية الآخر المختلف دينيا وسياسيا وحرية التعبير عن آرائه وعقيدته. وكان المفهوم في بداية تشكله يتضمن قيما اخلاقية اختيارية. فالمتسامح، وفقا لهذه الدلالة، شخص يتنازل عن حقه تكرما ومنة على الآخرين، يقابله احترام من قبل الناس او شعور بالمنة والعطاء، وهي حالة

1- ابن منظور، لسان العرب، قم، منشورات ادب الحوزة، 1405هـ ج2 ص 489.

نفسية ايجابية. الا ان دلالة التسامح تطورت بفعل التنظير الفلسفي ليتحول الى جزء من واجب تفرضه الحرية الشخصية التي يراد لها ان تكون متساوية بين الجميع. فلكل فرد حقه في الاعتقاد وحقه في التعبير عن رأيه، وليس هناك ما يبرر احتكار هذا الحق لجهة دون اخرى. فقبول الآخر، وفقا لهذا الرأي حينئذٍ، ليس منة، وانما واجب تفرضه الحرية الشخصية. وهو حق يرتكز اساسا الى القول بنسبية الحقيقة، التي ترى ان للحقيقة وجودا نسبيا لدى جميع الافراد، ولا مبرر حينئذٍ لدعوى احتكارها والتفرد بها، ولا مبرر، ايضا، لاعتبار قبول الآخر والتعايش معه منة وتكرما، أي اعتبار قبوله قيمة اخلاقية، بعد تبدد مفهوم الحقيقة المطلقة وتلاشي دعاوى احتكارها والاستئثار بها. وانما سيكون قبول الاخر على اساس اشتراكه في وجود الحقيقة. أي تبقى الحقيقة محتملة في جميع الاطراف. وبالتالي فمن الواجب قبولك للاخر والتعايش معه. اذ مقتضى كون الحقيقية نسبية ان تفرض الحرية الشخصية على كل فرد وجوب الاعتراف بحق الآخر في اختيار عقيدته وحريته في التعبير والدفاع عنها.

والجدير بالذكر ان التسامح بمعناه الاصطلاحي غريب على البيئة العربية والاسلامية، وغائب عن لغتها وانماط تفكيرها[1]، فهو بحاجة الى مزيد من التنظير والموائمة، كي يتم (تبيئته) بشكل يحافظ على فاعليته وتأثيره ضمن الانساق الثقافية والفكرية للمجتمع. وهذا لا يعني التماهي مع قيم التسامح على حساب قيم المجتمع او بالعكس، وانما يصار الى صيغ توافقية تبقي الاحتمالات مفتوحة لمراجعة جميع المفاهيم والمقولات التي تشترك في

1- سمير الخليل وآخرون، التسامح بين شرق وغرب..دراسات في التعايش والقبول بالآخر، مصدر سابق، ص 5.

تكوين الانساق المعرفية. أي يمكن اعادة النظر بمفهوم التسامح نفسه ومراجعة قيمنا ومفاهيمنا ايضا للتأكد من صحتها وشرعيتها. فربما سنكتشف خلال المراجعة ثمة انساق فكرية وعقيدية لا تتمتع بأسس عقلية او شرعية. وانما هي خليط من التراكمات الثقافية والموروثات التاريخية واجتهادات شخصية ومصالح استبدادية تبلورت وتحولت بمرور الايام وبفعل التعهد والحماية المستمرة لها، الى انساق عقيدية ومعرفية تمارس سلطتها على العقل وتتحكم بسلوك الفرد والمجتمع. اذن المراجعة فرصة جديدة لتفحص تراثنا ومعارفنا، ومحاولة جادة للوقوف على نقاط الضعف واكتشاف مراكز القوة. وبالتالي سندرك اننا امام مفاهيم (كالتسامح والتعددية) ليست غريبة في روحها عن اصول ديننا وعقيدتنا، وانما اقصتها القراءات الاحادية والفهم المتحيز للدين. وعندما نقدم قراءة اخرى للنصوص المقدسة والاحكام الشرعية نجد انفسنا امام افاق رحبة لتقبل القيم الانسانية. لكن انجاز هذه المسؤولية يتطلب قدرا كبيرا من الصراحة والمكاشفة والتعرية الحقيقية للقيم السائدة والمفاهيم الحاكمة، والا فان منهج التستر والمداراة والخوف والمواجهة من خلف الستار، حلول ترقيعية لا تنتهي الى نتيجة جذرية، وستعود الامور الى حالتها الطبيعة، او تتخذ اشكالا جديدة بنفس القيم والمفاهيم. وبهذا الشكل ستستمر الاخفاقات الواحدة تلو الاخرى. لذا علينا اعتماد خطاب ثقافي وفكري يتناول جوهر الاشكاليات، ويتبنى نسقا جديدا من المفاهيم (كالتسامح والتعددية وحقوق الانسان والحرية الدينية والفكرية) كي يتمكن المجتمع من تجاوز محنته، والدخول في مرحلة الحداثة الحقيقية وليست حداثة شكلية كما هو الحال لكثير من البلدان الاسلامية. لان الحداثة في جوهرها (عملية انتقالية تشتمل على التحول عن نمط معرفي الى نمط آخر يختلف عنه

جذريا، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية (الاسطورية) لفهم الواقع واحلالها بأنماط فكرية جديدة (علمية)...)[1].

التسامح.. المساحات

ثم ما هو المطلوب من الشخص المتسامح (سواء قبلنا بالرأي المتقدم او لم نقبله)؟ هل المطلوب التنازل عن القناعات الفكرية والعقيدية نزولا عند رغبة الآخر، او ضرورة يقتضيها التسامح؟ او ان التسامح يعني الانصياع والتبعية والرضوخ للاخر المختلف؟.

لا هذا ولا ذاك، وانما التسامح يعني اعترافا بالاخر والتعايش معه على اساس حرية العقيدة وحرية التعبير، لا تكرما ولا منة، وانما حق باعتبار تعدد الطرق الى الحقيقة (لا نسبية الحقيقة كما تقدم، وهذا رأي اخر)[2] وعدم وجود حق مطلق لدى طرف دون آخر. وان الحقيقة موجودة (بمعنى محتملة) لدى جميع الاتجاهات الدينية والعقيدية على اساس وحدة الحقيقة وتعدد التجارب الدينية. كما يؤكد ذلك المفكر الايراني الدكتور عبد الكريم سروش، اذ يقول: (لا التشيع هو الاسلام الخالص والحق المحض، ولا التسنن، على الرغم من ان اتباع هذين الفرقتين لا يرون هذا الراي فيما يخص حقيقتهم. لا الأشعري حق مطلق ولا الاعتزال، ولا الفقه الجعفري، ولا تفسير الفخر

1- شرابي، د. هشام، النظم الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2 1993، ص 26.

2- للاطلاع على هذه الفكرة بشكل تفصيلي، انظر: سروش، عبد الكريم، الصراطات المستقيمة...التعددية الدينية بين النفي والاثبات، (الترجمة العربية) في مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد20ــــ21.

الرازي، ولا تفسير الطباطبائي. لا الزيدية ولا الوهابية. لا كافة المسلمين منزهون في توحيدهم وعباداتهم عن الشرك، ولا جميع النصارى يصح ان يقال عن وعيهم الديني انه مشوب بالشرك. الدنيا غاصة بالهويات غير النقية، وليس فيها حق صراح في جانب، وفي الجانب الآخر باطل محض...)[1]. وبالتالي يقدم هذا الفهم وعيا جديدا للحقيقة وطرق الوصول اليها، ويسلب جمع الاطراف احتكارهم المزعوم لها، الذي على اساسه تتشكل المواقف العدائية والخصومات الطائفية. ويطيح بحديث الفرقة الناجية المختلق. فهو يترك مسافة بين جميع الاطراف مع الحقيقة، ربما تختلف من طرف الى آخر، لكن يبقى احتمال وجودها ملازما لكل منهم. اذن فليس هناك حقيقة مطلقة لدى بعض دون آخر، وانما تبقى نسبية ومحتملة، فلا موجب حينئذٍ للتعصب او الشعور بالمنة والكرم والفوقية حينما يقبل التعايش مع الطرف الآخر. وانما يجب عليه ذلك، ويجب مراعاته وتبنيه حقيقة، بل و(نحن ملزمون ـ ايضا ـ بأن لا نقمع الآراء التي لا نوافق عليها، بيد أننا غير مطالبين بأن نحب أو نؤيد او نشجّع هذه الآراء. وكل ما يتطلبه التسامح هو ان نسمح بالتعبير الحرّ عن الآراء التي لا نوافق عليها، وان نوافق على القيمة الاخلاقية التي تقول بوجوب وجود تعبير حرّ عن الآراء التي لا نوافق عليها)[2]. وبهذا يتضح مفهوم التسامح اصطلاحا بعد بيانه لغة، وتتضح ايضا دلالاته الملازمة له، كي يصار الى فهم صحيح عنه، ويتحول الى قيمة فاعلة داخل المجتمع. ومن هنا سيكون مفهوم التسامح خلال البحث، في ضوء ما

1- المصدر نفسه، ص 157.

2- نيكولسون، انظر: سمير الخليل وآخرون، التسامح بين شرق وغرب..دراسات في التعايش والقبول بالآخر، مصدر سابق، ص 45.

تقدم من دلالات لغوية واصطلاحية، هو: الاعتراف بالاخر وحقه في التعبير عن رأيه وعقيدته. والتعصب هو رفض الآخر وسلبه حق الاعتقاد وحق التعبير عن رأيه.

ثمة نقطة جوهرية ان المراد بالتسامح هنا الاعم من التسامح الديني، ليشمل التسامح السياسي والاجتماعي ايضا، رغم التركيز على التسامح الديني، كما هو تاريخ بلورة المفهوم، لان البحث يطمح الى استنبات قيم التسامح على جميع المستويات الدينية والاجتماعية والسياسية، اذ لا فرق في تجذر قيم اللاتسامح في مجتمعاتنا، فالتعصب يغور في اعماق البنى الفكرية والمعرفية، حتى اصبح السمة الرئيسية لها. أي ان مفهوم التسامح سوف لا يقتصر في هذا الدراسة على دائرة العقائد والاديان والمذاهب وانما يتخطاها الى صعيد السياسة والاجتماع. وربما كان المجتمع اكثر حاجة للتسامح السياسي او الاجتماعي عندما لا يعاني على مستوى الاديان والعقائد، وليس في وعيه مصاديق متعددة للاخر المختلف دينيا او مذهبيا. وهذه ضرورة اقتضت توسيع موضوع التسامح ليشمل السياسة والاجتماع الى جانب التسامح على صعيد العقائد والاديان. فالتسامح السياسي ايضا اعتراف بالاخر وحقه في التعبير عن رأيه وممارسته للحكم، حينما يستوفي شروط المنافسة السياسية النزيهة. كما ان التسامح الاجتماعي اعتراف بالاخر على اساس انساني بعد تجريد مرجعية التفاضل من القيم العنصرية.

منابع اللاتسامح

تقدم أن التسامح نسق قيمي واخلاقي يراد احلاله محل النسق القيمي والاخلاقي الذي ما زال يدير حركة المجتمع ويحدد اتجاهاته، وهو نسق وليد منظومة قيم موروثة تشكلت عبر ماض سحيق، ظل الشعب يتوارثها ويتعهدها ويلتزم بها ويحافظ عليها. وطبيعة هذه القيم انها تتقاطع مع قيم التسامح، لأنها تركز صفة العصبية والرفض والاقصاء. فلا يمكن للتسامح ان يكون فاعلا مؤثرا في مجتمع ما زال يتعهد تلك القيم الموروثة ويلتزم بها. أي ما زال يتمثلها قيما اخلاقية يستمد منها وجوده ومكانته داخل الوسط الذي يعيش فيه. ولا يمكنه التخلي عنها او التنكر لها، لان في ذلك –كما يعتقد – مصادرة لموقعه وقيمته التي هي رأس ماله الاجتماعي، وعلى اساسها يقيم علاقاته ويتخذ مواقفه من جميع القضايا، بل ويعتقد انها اساس وجوده.

وتتعدد منابع اللاتسامح تبعا لطبيعة المجتمع ثقافيا وفكريا وعقيديا، وايضا تبعا لمستوى حضور الدين ومدى تمسك المجتمع بالقيم الدينية والاجتماعية. لكن ثمة منابع تعد الاهم بينها، وهي المنابع التي تفضي الى التعصب الديني والقبلي والسياسي، وما ينتج عنها وما يعمق وجودها ويركز فاعليتها من مفاهيم وقيم. ولا شك ان تفكيك هذه البنى واعادة تشكيلها بما يخدم قيم التسامح وبناء مجتمع متسامح، مهمة شاقة وصعبة، تتطلب خطابا ثقافيا وفكريا قادرا على تشكيل اجواء تساعد الشعب على التماهي مع القيم الاجتماعية الجديدة والتخلي عن القيم السلبية الموروثة، أي التماهي مع قيم التسامح من اجل بناء مجتمع يمكنه استيعاب التناقضات والتقاطعات الحادة بين الاديان والمذاهب والقوميات التي يكتظ بها بلد كالعراق. وسنشير هنا الى اهم المنابع التي مازالت فاعلة ومؤثرة بشكل جاد وخطير داخل

المجتمع (خصوصا المجتمع العراقي)، ومازالت تولد التعصب بانواعه الثلاثة (الديني والقبلي والسياسي)، وايضا القيم الناتجة عن التعصب ذاته. أي سنشير الى القيم المولدة او الناتجة عن التعصب بانواعه الثلاثة الانفة الذكر، في محاولة أولية لتفكيك بنى التعصب وتوظيفها ثانية لخدمة المصالح العامة، أي محاولة لتجريد التعصب من الشحنات السلبية ليصار الى قيم جديدة يتعصب فيها الفرد لصالح القانون واحترام النظام وتبني قيم التسامح والمحبة والوئام. وأما منابع اللاتسامح فهي:

اولاً ـ منطق العنف:

ظل العنف منطقا مستحكما داخل المجتمعات غير المتحضرة، أي المجتمعات التي ترفض الاحتكام للقانون، وترتكز للعنف في تقرير مصيرها، وانتزاع حقوقها، وتسوية خلافاتها. واستمر العنف صفة ملازمة لكثير من الشعوب رغم اختلاف الظروف وتطور الحضارات وتوغلها داخل العمق الجغرافي لاغلب البلدان في العالم. وهي صفة للبداوة اكثر منها صفة للمدنية والحضارة. ولهذه الظاهرة اسبابها وجذورها التاريخية. فلجوء الانسان البدائي للقوة والعنف كان دفاعا عن النفس بسبب الاخطار المحدقة به. ولما ظهر التنافس بين ابناء المجموعة البشرية الواحدة واحتدم الصراع على المراعي والحقول، لجأ الانسان للعنف والقوة للدفاع عن حياته وعائلته وممتلكاته. لكن هذه المرة لا من خطر الحيوانات والوحوش، وانما لردع النوايا العدوانية لابناء جلدته، وما كانوا عليه من غيرة وحسد وبغضاء. واستمر الصراع والتنازع من اجل البقاء ملازما للشعوب والمجاميع البشرية. يقول ابن خلدون في مقدمته: «ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على

بعض فمن امتدت عينه الى متاع اخيه فقد امتدت يده الى أخذه الا ان يصده وازع»[1]. ويقول ايضا: «إن الحرب والمقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله. وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منها أهل عصبيته، فاذا تذامروا لذلك وتوافقت الطائفتان، احداهما تطلب الانتقام والاخرى تدافع، كانت الحرب. وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل. وسبب هذا الانتقام في الاكثر اما غيرة ومنافسة، واما عدوان، واما غضب لله ولدينه، واما غضب للملك وسعي في تمهيده»[2]. وكأنها ارادة الله تعالى ان يعيش الانسان طوال حياته اجواء العنف والصراع والاحتراب، قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[3]. وبهذا الشكل اصبح العنف قيمة اساسية في المجتمع. وتحول صاحب القوة والانسان القوي الى سلطة فاعلة ومؤثرة داخل الوسط الاجتماعي. لا يتمرد عليها الا من كان اكثر قوة واثارا في الارض. بل ان ممارسة العنف والقوة صارتا مقياسا لرجولة الرجال، وعلى اساسها تقاس مكانتهم وشخصياتهم. واصبح الاسلوب الوحيد في انتزاع الحقوق وفرض الآراء هو اللجوء للقوة، التي هي جزء كبير منها ممارسة غير مشروعة للعنف، بل ومحرمة بميزان الدين والاخلاق، كعمليات السطو والنهب والسلب والغدر والاعتداء، لكنها تحظى بقيمة اجتماعية عالية لدى الشعوب القبلية والبدوية. واما الصفات الاخرى كالكرم والسخاء والعلم والحلم فتأتي في مرتبة ثانية بعد الشجاعة، بمعنى القدرة على ممارسة العنف واستخدام القوة،

1- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، بيروت، دار الجيل، ص140.

2 - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، بيروت، دار الجيل، ص 299.

3- البقرة: 36.

وليس مطلق الشجاعة لانها مفهوم اوسع من ممارسة العنف والقوة، وهي من الصفات الحميدة.

وظلت الشعوب تتوارث صفة العنف، تشجعها وتغذيها الاجواء الاجتماعية والسياسية التي رافقتها مدى التاريخ. وكلما انتقل المجتمع من مرحلة الى اخرى يجد نفسه مضطرا الى القوة للدفاع عن نفسه او لانتزاع حقوقه. فهو مطوق بالعنف من كل جانب ومحاط بإرادات لا تفهم سوى العنف اسلوبا لتسوية الخلافات وتصفية الحسابات، بما في ذلك الحكومات والانظمة السياسية غير الشرعية، بل هي اشد في ممارسة العنف وقمع المعارضة وتسويف القانون، وطالما كانت المحرض على العنف واستخدام القوة. وما دام العنف متفشيا في المجتمع فلا يمكن ان يصار الى مجتمع متحضر يحترم القانون ويعترف بالاخر، لان العنف يعيق كل محاولة لسيادة قيم التسامح. لذا تجد اللاتسامح صفة الشعوب التي تعيش في ظل حكومات استبدادية قمعية.

ثم الارتكاز للعنف بشكل وطيد ومستمر يعمق صفة التعصب، ويغري الانسان لفرض آرائه والتعصب لها. أي ان العنف يدخل عنصرا اساسا (لا مطلقا) في تشكيل المواقف المتعصبة، سيما في الاوساط القبلية والسياسية. ولولا القدرة على ممارسة العنف لكانت مواقف الناس اقل صرامة وأكثر ليونة، وربما كانت خالية من التعصب. كما ان التعصب ذاته يحرض الانسان على العنف، ولولا تعصبه لما لجأ اليه. اذن فالتعصب تارة يكون ناتجا عن العنف واخرى يكون مولدا له. وفي كلا الحالتين فان عدم اللجوء للعنف سيحول دون التعصب باي شكل كان. كما ان الارتكاز الى القانون في تسوية الخلافات والمداراة في مناقشة الافكار والمواقف سيساعد على اشاعة قيم

التسامح وسيادة العدل من خلال تطبيق القانون بشكل شامل. وليس التخلي عن العنف الا خطوة على طريق تشكيل المجتمع المتسامح وثمة خطوات لاحقة، لكن اختفاء العنف بداية الطريق نحو التسامح. كما ان الركون الى العقل والتفكير السليم والمراجعة والنقد يوفر فرصا ثمينة، وافاقا رحبة، لتأسيس مجتمع العدل والسلام. فعلينا ان نخوض تجربة (الانسان اللاعنيف او الإنسان المسالم) من اجل مستقبل انساني تليد، يضمن للجميع حقوقهم بشكل متساوٍ. ونؤكد ما لم تختفِ مظاهر العنف وثقافته وخطابه وعقله، لا يمكن التفاؤل بمستقبل افضل، اذ ليس العنف فعلا خارجيا فقط وانما عقل وخطاب وثقافة، أي حتى اذا اختفت مظاهر العنف فايضا لا يتحقق مجتمع الطموح، وان كانت خطوة مهمة واساسية، الا ان الاهم هو التحول في مفاهيم القيم، بحيث يرتكز الشعب الى العقل والتعقل بدلا من اللجوء الى العنف والقوة، ويكون التفكير بديلا عن التكفير، والتسامح بدلا عن اللاتسامح، وقبول الآخر دون رفضه وتهميشه وقمعه، وتحل التضحية بدل الانانية، وحب الخير عوضا عن ارادة الشر، وان (تحب لاخيك ما تحب لنفسك، وتكره له ما تكره لها). فليست المسألة مقتصرة على تداعيات مظاهر العنف والممارسات اللامشروعة للقوة، اذ يمكن القضاء عليها بعنف اقوى، لكن الاهم كيف نجتث ثقافة العنف، ونقضي على منابع اللاتسامح؟ وكيف نقنع الشعب بأن ثمة اساليب سلمية تحقق مصالحه دون اللجوء للعنف؟ أي كيف نعيد تشكيل العقل بشكل يرفض العنف، ويرتكز الى العقلانية والتسامح؟. اذن نحن بحاجة الى منظومة قيمية تحل محل النسق القيمي القديم، تنتج لنا عقلا متسامحا رافضا للعنف، وقادرا على التعيش مع الآخر المختلف دون اقصاء او تهميش.

ثمة تداعيات اخرى متولدة عن الارتكاز المزمن للعنف هي احترام

الشعوب العنيفة للرجل والسيد والحاكم والسلطان والرئيس القوي، بينما تحتقر تلك الشعوب رجل العقل المسالم الذي ينأى بنفسه وسلطته عن العنف. وكلما كان القائد قويا عنيفا قمعيا اكتسب احتراما اكثر وصار مهابا في نظر شعبه ومواطنيه. وظلوا يذكرونه ويتوقون الى حزمه وجرأته عند كل ازمة سياسية او اقتصادية او اجتماعية تلم بالبلاد. ويتمنى الناس عودته من اجل استتباب الاوضاع واستقرارها، بل لا تجد في نفسها الكفاءة اللازمة لادارة الامور بمعزل عن دكتاتورية القائد الاعلى. لذا تستسيغ هذه الشعوب عادة شعار (بالروح بالدم نفديك يا...). ففي كل وقت يجب ان يكون هناك قائد الضرورة، ورجل المرحلة، والمستبد العادل. والسبب في ذلك يكمن في حاجة الشعوب التي ادمنت العنف الى رجل قمعي يضبط حركتها ومسارها. فهي لا تشتاق الى شخصه قدر شوقها الى عنفه وسلطته القاهرة. وسمت هذا النمط من الشعوب عادة هي الذل والاستكانة والانصياع لاوامر القائد او الرئيس، لكنها سرعان ما تعود لممارسة العنف فور انقشاع سلطته، او انهيار حكمه، وفي هذه المرة ترتبك في سلوكها الى حد التهور والتمرد ولا تعود الى رشدها الا مع عودة السلطان القاهر. وهذه احدى معاناة الشعوب التي ألفت العنف واعتادت على ممارسته. وهي صفة تتناقض مع التسامح ونسقه القيمي القائم على نبذ العنف والركون الى الحوار والتفاهم في ادارة الامور بدلا من العنف والقوة المتهورة.

وايضا من تداعيات منطق القوة الخطيرة هي تحول العنف الى منهج في تفسير التاريخ وقراءة الاحداث، بحيث يتحول العنف عاملا واحدا في صناعة التاريخ. واسلوبا فريدا في حل الازمات وتسوية الخلافات. ونحن لا ننكر دور القوة في مجريات التاريخ لكنها ليست السبب الوحيد، بل هناك مجموعة من

العوامل ساهمت في ظهور الحضارات وانهيارها، وتسببت في صناعة الاحداث التاريخية، ولا مبرر لحصرها بعامل القوة او ممارسة العنف. ولسنا بصدد دراسة هذه العوامل او تفسير الظواهر التاريخية، لاننا نبحث عن علاقة ذلك بالتسامح. ومكمن الخطر من هذه الزاوية هو استحالة التسامح والسلام عندما يتحول العنف الى منهج في قراءة الاحداث وتفسير التاريخ، اذ سيستحوذ العنف على تفكير الشعب بجميع مؤسساته بما فيها الدولة، ويصبح اسلوبهم الوحيد في تسوية الازمات وحل المنازعات. ويتأكد الخطر اذا اخذنا بنظر الاعتبار الطبيعة المنقسمة للشعب بسبب تركيبته الدينية والمذهبية والاثنية المتعددة، واعتماد الجميع القوة والعنف اساسا في التفاضل الاجتماعي والسياسي. فكيف يمكن الارتكاز الى التسامح حينئذٍ وهناك ستة ملايين قطعة سلاح خلفتها الحروب المتتالية في العراق1؟. من هنا ينبغي علينا ان نعي مهمة ثقافة السلام والتسامح وضرورة انتشارها وتثقيف الشعب عليها عبر خطاب مؤهل قادر على استنبات قيم جديدة، بدلا من النسق القيمي الذي نطمح لاجتثاثه، بمستوى يصبح التسامح مسؤولية تاريخية يتصدى لها جميع ابناء الوطن من اجل الوطن ووحدته وسلامه وامنه ومستقبله، كي يلمس الشعب حقيقة التحول الذي طرأ على البلاد نتيجة للتحولات التي مر بها.

ثانياً ـ الولاء القبلي:

ينقسم المجتمع العربي (سيما المجتمع العراقي) الى قبائل وعشائر، فهو مجتمع قبلي. وتعني القبلية نسق من القيم والاخلاق تحكم افراد القبيلة

1- كما اكدت وكالات الانباء ذلك، ما عدا الاسلحة المهربة من دول الجوار الى المجموعات والمليشيات المسلحة لارباك الوضع في العراق.

الواحدة، تستقطب ولاءاتهم، وتوجه سلوكهم، وتحـدد مكانتـهم الاجتماعيـة. وهو، اي النسف القيمي والاخلاق، بمثابة سـلطة معرفيـة تعمـل في لا وعـي الجماعة، تؤثر في سلوكهم وقراءتهم للواقع والاحـداث. كمـا ان لكـل قبيلـة نسقها الاجتماعي الذي يضع الشيخ او الـرئيس في قمـة الهـرم الاجتمـاعي، وعلى اساس القرب والولاء منه تحدد مكانة الافراد اجتماعيا داخـل القبيلـة بل وخارجها ايضا. ويحتفظ الشيخ او الرئيس عـادة بامتيـازات يتفـرد علـى اساسها بممارسة الحكم على افراد قبيلتـه، ولـه حـق التفـاوض مـع القبائـل الاخرى، عقد الاتفاقيات والاحلاف، حسم المواقف، فض النزاعـات، تقريـر الحرب والسلام. ويتوجب على ابناء القبيلة السمع والطاعة وعدم التمرد على اوامر العشيرة وما تفرضه من اوامر واتاوات ومواقف. وليست مسألة التمـرد مسألة هينة وانما يتوقف عليها مصير الانسان. فـالتمرد يكـشف درجـة ولاء الافراد ومدى انسجامهم وتضحيتهم من اجل قبيلتهم. بل الفرد خـارج اطـار القبيلة لا يتمتع بقيمة اجتماعية حقيقية ويبقى متهم في نسبه وانتسابه. وطالمـا تعرض لتحديات خطيرة تهدد موقعه الاجتماعية. فلـيس لـه الحـق مـثلا في اتخاذ موقع متقدم (صدر المجلس) في مجلس العشيرة او القبيلة. وانما ينبغـي لـه لو تمكن من ريادة تلك المجالس الجلوس في اقصى مكان من المركز تعبيرا عن مهانته وانحطاطه. كما انه غير قادر على مجابهة التحديات، اذ لـيس ثمـة مـن يدافع عنه او يحمي حقوقه، او يثأر له او يطالب بدمه بل يـذهب دمـه هـدرا وحقه نهبا. فكيف لا يكون وجود الشخص بوجود قبيلته؟ من هنا يبادر مـن لا ينتمي الى عشيرة معروفة، الى عقد اتفاق مع احـدى العـشائر ليـدخل في حمايتها، وعليه ما عليها من واجبات الدفاع عنها، ودفع استحقاقات الضرائب المترتبة على افرادها. كل ذلك من اجل التوفر على غطاء اجتماعي يمكنه مـن

الصمود امام التحديات القبلية. ولا فرق في ذلك بين الانسان العادي وصاحب الكفاءة، لان الاخيرة ليست ميزة للتفاضل القبلي.

ولقيم العشيرة او القبلية تداعيات خطيرة في اطار مجتمع يضم عددا من القبائل، سيما حينما تتصادم القيم فيما بينها، او بينها وبين قيم وقوانين الدولة. ولعل أهم هذه التداعيات انشطار الولاء، الذي هو عماد التماسك الوطني، وركيزة وجود الوطن، الذي سينهار وتلتهمه الانقسامات وتقاطع الولاءات اذا تخلى عنه الشعب، او لم يشعر بانتماء حقيقي له. وفي الغالب لا يمكن ضمان ولاء الفرد داخل نظام القبيلة لاي جهة خارج اطارها، لانه لا ينساق الا ضمن العقل الجمعي لها. هذا اذا كان انسانا لا يسعفه الوعي في تحديد موقفه تجاهها، واما اذا كان على مستوى يميز الموقف الصحيح عن الموقف الخطأ فايضا لا يمكنه التخلي عن موقفها، اذ ان وجود الفرد، كما تقدم، مرهون بوجود قبيلته، منها يستمد مكانته وقيمته، وعلى اساس انتمائه يتحرك داخل الوسط الاجتماعي. أي ان ولاء الفرد اولا وقبل كل شيء لعشيرته وقومه. ويكمن الخطر، عندما تتقاطع الولاءات، ويخير الفرد بين الولاء لعشيرته او الولاء للدين او القانون او الوطن. فيكف يتصرف؟ ولمن ينحاز في ولائه؟ لا شك بانشطار الولاء، وتقدم مصلحة العشيرة على مصلحة الشعب، والانحياز الى القبيلة ضد الدولة، والتمسك بالقيم العشائرية على حساب القانون والنظام، الا اذا قررت العشيرة موقفا ايجابيا (من أي جهة) فيكون موقفه تبعا لها، اذ لا يمكنه التخلي عنها او الانحياز لاي طرف كان (دينا، وطنا، قانونا، شعبا)، ما دام في ذلك ضياع لوجوده ومكانته. وبالتالي لا يمكن التعويل على الفرد القبلي في مراعاة القانون، ولا ينتظر منه التضحية من اجل الآخرين. بينما يعتمد التسامح كنسق قيمي على استعداد

الفرد للتضحية والايثار، ويرتكز على ولائه للقانون باعتباره الضمان الوحيد لانتزاع الحقوق، واعطاء كل ذي حق حقه، بل هو البديل الذي يطرح لكسب ولاء الفرد واغرائه للتخلي عن قيم العشيرة لصالح قيم الشعب. فما لم يشعر الفرد بالمسؤولية تجاه القانون وشكك به، او اعتقد ان في تطبيقه ضياعا لمكانته ووجوده، فسوف لا يركن اليه، ولا يستجيب لمتطلباته، ولا يتنازل او يتسامح في بعض حقوقه من اجل مصلحة الشعب والوطن. ولماذا يفعل ذلك؟ وما هو الدافع له؟. من هنا يتضح اكثر ان التسامح خطاب ثقافي وفكري يحتاج الى تبني حقيقي وعملية تثقيف مستمرة تستقطب ولاء الشخص، ولو عبر مراحل ومدى زمني يتناسب مع حجم المهمة التثقيفية. ويحتاج ايضا الى رفع مستوى وعيه ليتخطى عقبة تقاطع الولاءات، بعد ان يلمس حقيقة قيمة البديل الاجتماعي الذي يفترض بالتسامح توفيره له، ليثق انه ضمن نسق جديد يضمن مصالحة ويؤكد ذاته ولو خارج القبيلة. أي نسعى لان يكون الفرد كيانا مستقلا في الحقوق والواجبات، والتعامل معه قانونيا على هذا الاساس ﴿ولا تز وازرة وزرة اخرى﴾[1]. وهو الطريق الوحيد لضمان ولائه. وبكلمة اخرى يجب ان يصار الى وعي جديد للعلاقة بين الفرد وعشيرته، وبينه وبين وطنه. فهو ينتمي لها اجتماعيا الا انه ذات مستقلة في مواقفها ومشاعرها تجاه الوطن والدين والشعب. ولا يخضع لاحكام جاهزة تمليها مصلحة العشيرة، فيندفع للعنف او أي موقف آخر لا عن وعي وتعقل وانما عصبية وتزمت. وبالتالي يجب عليه ان يتحرر من المارد الرابض في لا وعيه الذي اسمه العشيرة، وما يترتب على علاقته بها من قيمة اجتماعية،

1- الأنعام: 164.

فالمطلوب ان تتشكل القيمة الاجتماعية للفرد لا على اساس انتمائه القبلي، وانما على اساس انساني، فهو انسان قبل كل شيء، وقد كرمه تعالى على هذا الاساس لا على اساس انتمائه العشائري: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[1]. وأيضا سيقف بين يدي الله تعالى يوم القيامة يحاسبه فردا على اعماله، وما اقترفته يديه في دار الدنيا، ولا ربط له بالعشيرة الا بحجم مشاركته: ﴿وكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُوراً، اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا، مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[2].

ثم لا يعني انحياز الفرد في ولائه للقانون والوطن اتخاذ موقف عدائي من القبيلة او العشيرة كنسق اجتماعي، بل توظيف قيم العشيرة لصالح الشعب وخدمة للوطن، وفي ذلك قدر كبير من التضحية من اجل المجموع، ومن اجل تشكيل اطار وطني يستوعب تناقضات وتقاطعات التعددية بجميع ابعادها واتجاهاتها. وهنا ايضا يمكن الاستعانة بقيم الدين الحنيف لنجاح هذه المهمة، وتفادي تداعيات الولاء القبلي الحاد، كقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[3]. فهي تضحية من اجل الانحياز لقيم تبدد مخاطر تعدد الولاءات وتداعياتها على مستقبل الشعب والدولة والدين. أي اننا نقوم

1- الاسراء: 70.

2- الاسراء: 13-15.

3- الحشر: 9.

بتفكيك قيم القبيلة لا للقضاء عليها او تعطيل فاعليتها لأنها تبدو مسألة شبه مستحيلة، وانما يعاد تركيبها بشكل يخدم المجتمع ويفعّل القانون ويضمن ولاء الفرد في حماية الدولة القانونية. وهنا سيكون الوقوف الى جانب الدولة على اساس التعاون على البر والتقوى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[1]. ولا شك ان التعاون على تطبيق القانون من مصاديق البر لانه يضمن حقوق الجميع ويستنقذها من الظلم والعدوان، ويحفظها من التبديد والضياع. وبالتالي يمكن ان يعتبر الفرد حمايته للدولة ودفاعه عن القانون وتقديم ولاء الدولة على ولاء العشيرة عند تقاطع الولاءات عملا في سبيل الله، مصداقا للآيتين المتقدمتين. أي بامكان آية التضحية واية التعاون تكوين مركب مفهومي يساعد الفرد على تحرير نفسه من اطار القبيلة.

ولو تعمقنا اكثر، يمكن مقاربة التشريعات الواردة في القرآن الكريم في ضوء النظام القبلي المعروف بمركزيته وسلطته القاهرة بشكل اخر. اذ احدى اهداف التشريعات الالهية هي سلب الانظمة القبلية شرعيتها، باعتبارها تشريعات تعسفية قائمة على الظلم والعنف والاضطهاد والاسراف في العقوبات، وعدم اعطاء كل ذي حق حقه. وفي ذلك طعنة نجلاء للنظام القبلي الذي كان في بعض وجوهه عقبة كأداء امام الرسالة السماوية وبالخصوص الدعوة المحمدية. فمن خلال التشريعات الجديدة صادر الاسلام اهم مقومات العشيرة وهو النظام والتشريعات القبلية. وتركها هياكل خاوية عندما قام في المرحلة الثانية باختطاف ولاء الفرد، بشكل صار يقدم ولاء الرسالة على

---

1 ـ المائدة: 2

ولاء العشيرة رغم المخاطرة، وما تحمل في أحشائها من تـداعيات تـنعكس على وجود الفرد ومقامه الاجتماعي. لكن المسلمين بشكل تـدريجي عـادوا ثانية الى احضان القبيلة، ولهذه الظاهرة اسبابها ايضا. وعاد الفرد مستلبا امام العشيرة وقيمها، وتخلى بمرور الايام عن ولائـه القـديم للـدين الا في اطـار القبيلة، وليس مستقلا عنها. انها كارثة الشعوب حينمـا تمـسكت بالتعـصب القبلي على حساب المصالح العامة للشعب والوطن. وصار الفرد ينتظر قـرار العشيرة قبل قرار الدين والقانون والقيم الاخلاقية. انها محنة المجتمعات القبلية ان تكون السيادة للخطاب القبلي (إن صح التعبير) والثقافة القبليـة والعقـل القبلي والارادة القبلية. لأنها مصادرة للفرد وقيمته الانسانية، وارادتـه الـتي اراد لها الله تعالى ان تكون متحررة، تساهم في بناء مجتمع التسامح والسلام.

ولا شك بكثرة تداعيات القيم القبلية وسيادة الارادة العـشائرية الا ان اهمها، الانقسامات الكامنة، وتقديم الولاء على الكفاءة في المصالح العامة. اما بالنسبة للانقسامات فليست العشائر في المجتمع القبلـي سـوى خطـر كـامن يتفجر متى ما شاء، اذ ان قرار العشيرة قادر على تحريك كل افرادها وبالتالي تعبئتهم ضد أي جهة. وحينما تتعرض مصالح العشيرة للخطر، حتى وان كان ذلك على حق، فانها تتمرد على قرارات الدولة واردة القانون. فكيف يمكـن لدولة تسعى لاستتباب الامن واشاعة السلام وقيم التسامح في المجتمع وهناك كتل بـشرية، اسمهـا العـشيرة، تتمـرد علـى القـانون، ولا تـستجيب لارادة الشعب؟. فالمجتمع القبلي عبارة عـن قنابـل نوويـة مخـصبة قابـل للـتفجير والانتشار الواسع. فتفكيك النسق القيمي وليس الاجتماعي للقبيلـة واعـادة تشكيل العقل العشائري له الاولوية في عمليـة التغـيير المرتقبـة، ليـصار الى وسط اجتماعي يتقبل التحولات الجديدة ويتفاعل مع قيم التسامح. وينبغـي

ان لا يغيب عن وعي الشعب دور رجل الاقطاع في الممارسة القبلية، وحجم السلطة التي يتمتع بها، وما تتركه من سلبيات وتداعيات خطيرة تختزن التمرد والانفلات والعصيان وعدم مراعاة القوانين وتركيز التعصب والتأليب على السلطة الشرعية. فتركيز سلطة رجل الاقطاع تنعكس سلبا على أمن واستقرار البلد، الا اذا سارت وفق ضوابط قانونية تقنن حركتها ومساراتها.

ثم ان العقل الجمعي للقبيلة يمثل خطرا كامنا آخر، اذ يمكن تعبئته وتحريكه بشكل غير واع استجابة لرغبة الشيخ او الرئيس او رجل الاقطاع. وهو انسان له مصالحه واستراتيجيته، وربما زج بافراد عشيرته في معركة خاسرة لكن لا تلته شيئا. ويتصف الشيخ عادة بالاستبداد بالحكم والتفرد بالسلطة، واحتكار المنافع. وهذا الوضع، أي العقل الجمعي، يمكن استغلاله ايضا من قبل اطراف سياسية عبر اتفاقيات بين شيخ العشيرة والجهة السياسية. كما يمكن تحريكه دينيا، اذ كانت لدى الشيخ رغبة في ذلك، خاصة اذا كان في العمل تأكيد للذات والمكانة الاجتماعية والعشائرية. وليس بالضرورة ان يكون تحركا واعيا، لكنه العقل الجمعي للعشيرة يسخر الامكانيات البشرية باي تجاه يفرضه صاحب القوة.

واما تقديم الولاء على الكفاءة فهو مرض المجتمعات القبلية التي كلفت الشعوب والدول ثمنا باهضا، فالشخص المناسب ليس في المكان المناسب كما هي الحال في الدول المتطورة، وانما تسند المناصب على اساس الولاء للرئيس والحزب والمدير. وما لم يضمن مسؤول الدائرة ولاء الموظف لا يسند اليه المنصب المخصص مهما كانت كفاءته. وهذا امر واضح جدا في الدول ذات التجذر القبلي او التي يحكمها حزب واحد، اذ الاحزاب السياسية في المنطقة العربية والاسلامية لا تختلف كثيرا عن التشكيلات العشائرية، او هي عشيرة

بهيكلية وتنظيم ومظهر جديد، لذا فالانتساب للحزب الحاكم يعني الحصول على المناصب والمكافآت والامكانيات والسلطة والتحكم برقاب الناس. وليس الانتماء انتماء عقائديا وقناعة فكرية. ولم يقتصر الامر على الاحزاب السياسية بل مؤسساتنا ودوائرنا هي مؤسسات ودوائر تسودها قيم الولاء للقبيلة. وحتى الحوزات الدينية تخضع للتأثيرات القبلية، ولا تسلم من تداعياتها وامراضها الاجتماعية والسياسية.

ثالثاً- سلطة القيم

يعتبر التسامح نسق قيمي واخلاقي، كما مرت الاشارة اليه مكررا، غير انه لا ينسجم مع منظومة القيم المستبدة بعقل الانسان، فيفترض اولا تقويض المنظومة القيمية القديمة وتفكيك انساقها بشكل تستجيب للنسق القيمي الجديد، الذي اسمه التسامح. ولكي تتضح الفكرة نبين اولا علاقة الانسان بالقيم، وماذا تمثل القيم بالنسبة له؟. وغني عن الذكر ان منظومة القيم تتقاسمها العشيرة والدين والموروثات الشعبية وما ترشح عن التراكمات الاجتماعية والسياسية. وكل قيمة اخلاقية تنتمي في مرجعيتها الى واحدة او اكثر من المصادر المذكورة. فهي اما ذات مرجعية قبلية او دينية او وضعية سياسية او اجتماعية معينة او موروثات شعبية متراكمة.

وتلعب القيم دورا اساسا في تشكيل القيمة الاجتماعية للفرد، بل هي الاساس في تشكيل حقيقته. او بكلمة اخرى ان الحقيقة ليست الا ما يعيه الفرد عن نفسه، وليس وراء وعيه حقيقة خارجية، سوى الصورة التي ترسمها القيم الاجتماعية عنه. وليس المقصود بالحقيقة هنا وجوده او مقدار ما يشغله من حيز الواقع. وانما حقيقته كوجود اجتماعي او ما يشغله من حيز المجتمع

طبقا لنفس مقاسات ذلك المجتمع وقيمه واعرافه، وبنفس قياسات منظومة القيم المهيمنة على النسق الاجتماعي. فاحترامه في المجتمع مثلا لا يقاس الا بمقاييس القيم الاجتماعية ذاتها. والمجتمع هو الذي يقرر كونه محترما ام لا. وبالتالي فان الحقيقة التي يخشى عليها ويدافع عنها هي حقيقة نسبية، تتحكم بها القيم الاجتماعية، فهي ليست حقيقة الا بمقدار ما يعيه هو عنها، وعلى اساس تمسكه او تمرده عليها تقاس شخصيته الاجتماعية. وانما الحقيقة نسبية لأنها تختلف من مجتمع الى آخر ومن نسق قيمي الى نسق مخالف، ومن وعي هذا الفرد الى وعي ذلك الشخص. وهذا المنهج في تشخيص الحقيقة يبقى ملازما للانسان فينتج مقاسات للتفاضل واسس للتعامل مع الآخرين، كالتسامح والتعصب. وتتغير تلك المقاسات بتغير القيم لذا فالتسامح نسق قيمي جديد يعمل داخل منظومة قيمة جديدة، بعد اجتثاث النسق القيمي القديم، او اعادة تشكيله. لذا يسعى التسامح لتأسيس مرجعية قيمية تلغى فيها الفوارق والخصوصيات المصطنعة والمجعولة، ويتم التعامل مع الناس على اساس انسانيتهم، فتتخلص الحقيقة من نسبيتها في هذا المجال استنادا الى امر حقيقي متفق عليه وهو انسانية الانسان.

ولو تعمقنا اكثر نكتشف في الحقيقة الاجتماعية ابعادها الغاطسة والدفينة، فهي ليست سوى ما يعيه الفرد عن نفسه. او هي صورة يرسمها كل شخص عن ذاته، يحدد ابعادها، ويضع قيمها، ويعيش داخل اوهامها. وهذا ينطبق بشكل واضح وجلي في النخب الاجتماعية والثقافية. الى درجة ان هذه الاوهام تركت فواصل كبيرة بين النخبة والشعب. فهي لا تتحرك داخل الوسط الاجتماعي الا بوحي اوهامها، فتعيش نرجسية عالية تتأثر جدا وتهتز مشاعرها عندما تواجه بالحقيقة او يمارس ضدها النقد. مما يعني ان

اغلب القيم الاجتماعية قيم مصطنعة فرضتها مصالح النخبة الثقافية والاجتماعية والدينية. ولا ننسى دور رجل الدين والاقطاع سيما في العراق في تأسيس قيم المجتمع، التي تقوم عادة على الطاعة والاستلام وعدم النقد. فالقيم دائما هي نتاج الطبقة الارستقراطية كغطاء اخلاقي وشرعي لحماية مصالحها، وتغالي الطبقة الوسطى في تبنيها لكسب ودها واتقاء شرها، بينما تتمرد عليها الطبقة السفلى لأنها تضطهدها ولا تحمي حقوقها.

1ـ يبدأ تزريق القيم الى وعي الفرد عادة في السنوات الاولى من حياته عندما يلقن بمفاهيم الخضوع والاستسلام للقيم[1]، ويلزم بقيم الاحترام والطاعة والخضوع، أي يلقن بمفاهيم قيمية يراد له لالتزام بها كي يكتسب احترام المجتمع، الذي لا يحترم الا من دأب على احترام قيمه والتزم باعرافه وتقاليده. اذن فالقيم هي التي تشكل القيمة الاجتماعي للفرد، وليس الفرد سوى كيان قيمي ينشار اذا اهتزت منظومته القيمية او تعرضت لخطر التهميش. فيكون دفاعه عنها دفاعا عن قيمته ووجوده الاجتماعي، كي لا يتعرض لسخط المجتمع بسبب التمرد على قيمه. فمثلا حينما يرتكز المجتمع الى العنف في تسوية الخلافات وانتزاع الحقوق، فان الاحتكام الى العقل والتسامح، من قبل بعض الافراد، يصبح جبنا، وعارا، تنهار معه قيمته الاجتماعية. ومن ثم يشار الى جبنه بالبنان، وهو بالحقيقة ليس جبنا وانما شجاعة فائقة ان يتروى الانسان في مواقفه، ويتخلى عن العصبية، ويحتكم الى الشرع والعقل والقانون بدلا من العنف والخصام. بل ان بعض القبائل تعتبر عدم السرقة ليلا جبنا، وهو عمل محرم شرعا لكن يمنح الفاعل قيمة

1- ثمة مفاهيم تلقن للطفل منذ صغره لضمان طاعته وولائه للقيم العرفية والعشائرية مثل: (العيب، والفشل، والزحمة، والكسران وجه، بالمصطلح العراقي).

اجتماعية، على اساسها يتخذ مواقفه. وكم من حق ضيعته سلطة القيم، وكم من دم اريق تعصبا لها. وكثيرا ما يقوم الانسان بعمل لا أيمانا وانما من اجل المجتمع ومجاراة لقيمه وتقاليده، حتى وان لم يستند العمل الى مبدأ عقلي او شرعي او قانوني. كما في حالات دفع الاتاوات والغرامات التي تفرضها القبيلة لخدمة الشيخ او لتسوية خلافات قبلية راحت ضحيتها دماء بريئة (كضريبة الفصل عند العراقيين)، فيجب على كل ابناء القبيلة دفع المبلغ المقرر حتى وان وقع القتل ظلما وعدوانا، لكنه حكم القيم المستبدة والمهيمنة.

2 ـ وتتصف مجتمعاتنا ايضا بأنها مجتمعات ذكورية، تمنح الرجل صلاحيات واسعة في مقابل تهميش المرأة وتحقيرها، وتلغي وجودها وتعتبرها انثى يطأها الرجل حينما يرغب ويتخلى عنها متى شاء، وفي احسن الاحوال انها اداة لخدمة الرجل وابنائه وضيوفه من الرجال. وهي ايضا عورة وبلاء وهم متى تنتقل في عهدة رجل آخر ليتخلص من مسؤوليتها ويرتاح من همها، لانهاء كيان حيواني غير مؤتمن على شرفه، بل يجب حصره وتضيق الخناق عليه مخافة ان يراها احد فتنخدش قيمة الرجل عندما يتصفح وجهها الآخرون، او يخشى عليها الانهيار بمجرد ان تلتقي برجل ليس من محارمها، فهي بلاء مزمن وعار كامن في نظر الرجل القبلي. وهي بلا شك احكام جائرة ما انزل الله بها من سلطان، بينما للرجل الحق ان يفعل ما يشاء، لا يؤاخذه المجتمع على شيء، فتقتل المرأة حينما ترتكب محرما ولو لشبهة، بينما يجلس الرجل بين اترابه يقص عليهم مشهدا من مغامراته وبطولاته وتقلبه بين احضان النساء واستهتاره بمشاعرهن واستخفافه بقدرهن، لا خوفا ولا خجلا، وربما اعتبرها بعض حسنة ورجولة. وبهذا الشكل تهاوت المرأة وذهبت قيمتها الاجتماعية.

والحقيقة ان حساسية الرجل تجاه المرأة سببه قيم الشرف التي اعتمدها المجتمع بشكل سحقت المرأة لصالح الرجل، حتى صار الحفاظ عليها حفاظا على شرفه الذي هو احد اسس مكانته الاجتماعية. فاذا اقترفت المرأة عملا مخلا بالشرف، حسب قيم المجتمع، تنهار المكانة الاجتماعية لوليها ولكل افراد عائلتها:(اب، اخ، زوج، اقارب نسبيين). لذا ترى الناس حساسين حساسية فائقة ازاء كل قضية مهما كانت صغيرة او بسيطة ترتبط بالشرف، وهو بالنتيجة حساس ازاء وجوده. وحساس ازاء قيم هو ابتدعها فصارت سلطة تمارس دورها على عقله وسلوكه، وبات من المستحيل التسامح والتساهل في هذا الموضوع باي شكل من الاشكال، بل وهو مستعد للجدل والنقاش والدفاع عن آرائه ومعتقداته وان كانت على خطأ. والغريب انه لا يمكنه اتخاذ موقف عملي يتحدى به منظومة القيم حتى مع الجزم بخطئها. وافضل طريقة لاسترداد اعتباره هي غسل العار، فلا يتردد في قتل من تسببت في ذلك، ولا يلام على علمه، بل يكتسب رصيدا اجتماعيا اقوى. وتارة تقتل المرأة لادنى شبة. فهو اجراء تقتضيه قيم الشرف التي هي اساس مكانته ووجوده، رغم انه عمل لا انساني حرمته الشرائع والاديان. وليست هي حالة طارئة على المجتمع العربي وانما قديما كانت تقتل المرأة بهذه الطريقة، وعندما جاء الاسلام راعى حساسية المجتمع ازاء مسائل الشرف، فشرع الجلد والرجم رغم قساوتهما للحد من ظاهرة الزنا والتمادي في عقوباتها من قبل العرف الاجتماعي، لكنه في الوقت نفسه جعل قيودا صارمة لثبوته بعد تعميمه على المرأة والرجل معا. مما يعني ان الشبهة ليست موجبة للعقوبة ما لم تثبت بالطرق الشرعية. كل ذلك من اجل انقاذ المرأة وتصحيح مسار القيم الاجتماعية الظالمة، التي لا تراعي البعد البشري، وتفرق بين الذكر والانثى.

فمسائل الشرف لا تحل بالقتل وانما بالتثقيف والوعي وحل المشاكل الجنسية والاجتماعية، والتوعية الاخلاقية ومراعاة القيم الدينية. ثم انها جريمة لها عقوبة محددة فلماذا الاسراف بالعقوبة. ثم أليست المرأة انسانا كالرجل، تمر بحالات ضعف وانهيار وتتعرض للانحراف؟ فلماذا التسامح مع الرجل بينما تقام الدنيا ولا تقعد اذا اخطأت المرأة، او تخطت اعتاب الحشمة العرفية وعملت جنبا الى جنب مع الرجل او اشتركت معه في جلسة عمل او حوار مفتوح او غير ذلك؟ لماذا نتصور المرأة كتلة حيوانية وشهوة متراكمة تنهار امام اول لقاء لها مع الرجل، او بمجرد الكلام معه؟. ولماذا ابتسامتها وحركتها خلال حديثها شبهة ذات معاني لا اخلاقية؟ كل ذلك تصورات خاطئة، سببها النظرة الدونية المثقلة بالشكوك وعدم الثقة، التي ساعدت هي عليها ايضا من خلال سكوتها وحاجتها المزمنة للرجل في كل شيء، ولو ان المرأة تحررت اقتصاديا لما عانت في علاقتها معه، بل وتمكنت فرض ارادتها عليه، ذلك المخلوق الذي يصنع القيم بنفسه ثم يكون عبدا لها ولا يستطيع التحرر منها. ففي اغلب الاحيان تجد الرجل واثقا من امرأته وابنته ولا يساوره الشك فيهما، بل ويستشيرهما ويأخذ برأيهما، لكنه لا يعترف بذلك مكابرة وخوفا من تحدي القيم الاجتماعية، وعندما يلجأ لاساليب الحشمة العرفية لا ايمانا وانما تفاديا لتداعياتها التي اقلها انه يتهم بطاعة المرأة، وهي تهمة اجتماعية خطيرة.

ثمة حقيقة ان اكثر القيود المفروضة على المرأة لا تنتمي لقيم الدين الحنيف، ويرفضها الحس السليم، فهي وليدة ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية، وتجذرت بسبب التخلف الديني والثقافي وبداءة الوعي. بل رفض المجتمع استيعاب تفصيلات آية الحجاب فطفق يسقط على المرأة رغباته في

تقييدها وتحجيمها وتطويقها بقيم تعسفية لا انسانية. فصارت المرأة باسم الدين والحجاب مخدرة، لا يسمح لها بالخروج بمفردها، ولا تذكر على لسان الرجل الا بخجل واستخفاف واحتقار. قدرها طاعة الذكر والسهر على خدمته. وهذه الاحكام وان لم تكن مطلقة، وقد انحسرت في بعض المناطق، الا ان شرائح واسعة من المجتمع ما زالت تتمسك بها.

وهنا نؤكد ان التسامح على هذا المستوى لا يعني اكراه المرأة على قيم التفسخ الاخلاقي ونبذ العفة والاحتشام، فان ذلك لا يناقض حرية المرأة والتسامح معها، وانما يطمح التسامح الى انتشال المرأة من شرنقة العادات والتقاليد اللاشرعية واللا إنسانية، واستبدال نظرة الرجل اليها بعد التحرر من سلطة القيم الموروثة المثقلة بالدونية والاستخفاف ورمي المرأة بضعف الارادة والعقل. أي يجب ان نتسامح في اصدار الاحكام المتسرعة ضد المرأة، وعلينا ان لا نتعامل معها من عقدة مستعصية في عقولنا تشكك في قدرتها. وبالتالي يجب تأهل المرأة لتحمل مسؤوليتها التاريخية والاجتماعية، بعيدا عن القيم البالية، اللا إنسانية واللاشرعية، وإنما نصر على تحميل القيم الاجتماعية القديمة المسؤولية العظمى على هذا الصعيد، لان (تنظيم المجتمع ـ نشأ ـ بأسره على السماح للرجال في المجتمع بالتصرف بنصفه الآخر من النساء وكأنهن من ممتلكاتهم الاخرى. ان المسكنات غير كافية، فلا يمكن للمجتمع ان يكون مصلحا فحسب حين تكون حرية المرأة وعدالتها الاجتماعية على المحك)1.

3 ـ ويتصف مجتمعنا ايضا بهيمنة القيم التسلطية والقمعية، او ما يعبر

---

1 - Mernissi, Beyond the veil: male-Female Dynamics in Modern Muslim society, p 103 and 107. في شرابي، د. هشام، محرر، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، مصدر سابق، ص52.

عنه بالمجتمع الابوي، الذي تتأكد فيه هيمنة الاب/ الحاكم، الذي يتصف بإراداته المطلقة[1]. وليس النظام الابوي سوى نسق من القيم تكرس سلطة الاب والحاكم، وتجعل العلاقة عمودية بين الاب وابنائه وبين الحاكم وشعبه. فسلطة الاب سلطة فوقية، تصدر عنها اوامر فوقية، وتكون وظيفة الجميع الطاعة والاستسلام والاذعان والانقياد، مع مصادرة حق النقد والمشاركة في صناعة القرار. أي ان السمة الاساسية للمجتمع الابوي هي الخضوع. وتبدأ العلاقة الابوية عادة بأسلوب الكلام والحركات والجلوس المؤدب والانصات والاستماع وطأطأة الرأس. فليس من حق الابناء مشاركة الاب في اتخاذ القرارات وانما يحتم النظام الابوي عليهم الانصياع لاوامر الاب والانقياد له فقط، أي تنفيذ ارادة الاب بلا مناقشة او اعتراض. وهذا النمط من العلاقة يسود جميع مفاصل الحياة، ابتداء بالعائلة وانتهاء بالسلطة مرورا بالعشيرة ومؤسسات المجتمع. وقد ساهمت في تكريسه القيم الاجتماعية السائدة، التي تعتبر المسؤول الاول عن وجود ما يسمى بقابلية الفرد للخضوع والانقياد، ولولا هذه القابلية لما استطاع النظام الابوي فرض هيمنته عليه. فالنظام الابوي اذن اوضح مصاديق رفض الآخر والعقبة الكأداء امام التسامح، الذي يقوم اساسا على الاعتراف بالاخر ومشاركته في اتخاذ القرارات ذات المصالح المشتركة. اي ان العلاقة في ظل النسق القيمي للتسامح عرضية وليست عمودية، وهي تشاور وتبادل وجهات النظر وليست اوامر صادرة للتنفيذ. فافراد العائلة الواحدة معنيين جميعا باتخاذ ما يهمهم من قرارات، وليست هناك سلطة فوقية تفرض ارادتها بالعنف او تجبرهم على الاستسلام

---

1 - للاطلاع على النظام الابوي انظر: المصدر نفسه، ص24.

والانقياد حتى للقرارات الخاطئة. وليس في ذلك تخطي للقيم الدينية، فالقرآن الكريم فرض على الابناء احترام الابوين والتعامل معهم بالرحمة، لكن لم يسمح بطاعتهما طاعة عمياء: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1].

ولا شك ان المجتمع الذكوري لعب دورا كبيرا في تكريس سلطة النظام الابوي، اذ يحتل الذكر مركزية عالية يتلاشى معها الوجود الاجتماعي للمرأة، حتى تتحول الى مجرد تابع يفقد قيمته الاختيارية الى جانب الرجل. أي لا يبقى لها وجود حقيقي يؤهلها للمشاركة في اتخاذ القرارات، وبذلك عطل المجتمع الابوي نصفه الآخر بارادته بعد هيمنة القيم الابوي وتحولها الى سلطة قاهرة.

4 ـ ومن القيم التي ما زالت تمثل سلطة فوقية في المجتمع وتعيق حركته هي القيم القبلية التي مرت الاشارة الى بعضها (كالولاء القبلي) في الفقرة السابقة. وهنا نتناول ما يتعلق بها كمنهج في تفسير التاريخ وقراءة الاحداث واتخاذ المواقف وتكوين المشاعر. ويقوم هذا النمط من القيم كما مر على تعصب الفرد لقبيلته، والذوبان بها. وليست الممارسة القبلية اساسا سوى ذوبان الفرد في داخلها[2]. غير ان الاخطر من التعصب والذوبان هو مكوث تلك القيم في لا وعي المجتمع وصيرورتها سلطة فوقية، ومنهجا في تفسير التاريخ وقراءة الاحداث وتسوية الخلافات ورسم المستقبل. فالتعصب القبلي

1- العنكبوت: 8.

2- شرابي، د. هشام، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، مصدر سابق، ص 64.

كان احد العقبات الكبيرة التي واجهت الرسالة السماوية، الا ان الرسول(ص) بحكمته وعظمته استطاع اختطاف الولاء القبلي للفرد وتوظيفه لصالح الرسالة، فـ (لا تكمن عظمة الانجاز السياسي للنبي الكريم في نجاحه في إذابة الروابط القبلية والتغلب على العصبية بقدر ما كمن في مقدرته على تطويع الروابط الاجتماعية والنفسية المتوافرة آنذاك ودمجها في بنية المجتمع الاسلامي الجديد)[1]. غير ان تلك القيم سرعان ما عادت للواجهة بعد وفاة الرسول(ص) واخذت تمارس دورها وتفرض ارادتها مما يؤكد تجذرها في اللاوعي وقدرتها على الاختفاء وليس الزوال. وكان اول ظهور قوي لها في مسألة الخلافة الاسلامية، التي حسمت وفق منطق القيم القبلية. (فجميع الاخبار التي تنقلها مختلف الروايات حول الطريقة التي بويع بها ابو بكر تجعل القبيلة المحدد الاول والاخير لجميع المواقف)[2]. مما حدى بالامام علي الاحتجاج بنفس المنطق القبلي الذي حسمت على اساسه الخلافة، وتذهب رواية الى ان عليا (أتي به الى ابي بكر وهو يقول: انا عبد الله واخو رسول الله. وقيل له بايع ابا بكر. فقال: أنا أحق بهذا الامر منكم، لا ابايعكم وانتم اولى بالبيعة لي. اخذتم هذا الامر من الانصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي(ص) وتأخذونه منا اهل البيت غصبا، ألستم زعمتم للانصار انتم أولى بهذا الامر منهم لما كان محمد منكم فاعطوكم المقادة وسلموا اليكم الامارة، وانا احتج عليكم بمثلما احتججتم به على الانصار. نحن أولى برسول الله حيا

1- المصدر نفسه، ص 48.

2- الجابري، د. محمد عابد، العقل السياسي العربي.. محدداته وتجلياته، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ص 13.

وميتا، فانصفونا ان كنتم تؤمنون، والا فبؤوا بالظلم وانتم تعلمون)[1].

وظلت القيم القبلية ملازمة للعقل العربي والاسلامي، تحدد مواقفهما، وتضبط حركتهما على مدى التاريخ. بل ان المنهج القبلي كان وراء بعض الاحكام كما في مسألة دار الاسلام ودار الكفر. فالتعصب القبلي يضع ولاء الفرد بين خيارين، اما معي او ضدي (من لم يكن معنا فهو علينا)، وليس هناك خيار آخر او حد وسط. فاما ان تتعصب لقبيلتك او تكون ضدها. ولا يمكنك البقاء بدون عشيرة وبالتالي فانحيازك الى أي قبيلة هو تبني لموقفها. وبهذه القسمة الثنائية المتعصبة انشطر العالم الى دار كفر ودار اسلام، ثم ترتبت عليها احكام شرعية. فأنت اما مسلم واما كافر، والدار اما دار كفر او دار اسلام. وتستمر القائمة لتطال مساحات اخرى، تحدد حرية الفرد والمجتمع، وتفرض عليهم حصارا شرعيا، تغلق بموجبه كل نوافذ العلاقة مع الاخر.

كما ان قيم القبيلة تلعب دورا كبيرا في تفسير الاحداث التاريخية، فمثلا تجد بعض الباحثين يستدل على أولوية الامام علي في الخلافة بانه ابن عم الرسول وزوج ابنته، وكأنه ليس للامام(ع) مؤهلات الخلافة سوى كونه ابن عم النبي، وان الاخير انما اوصى له (وفقا للنظرية الشيعية) باعتباره زوج ابنته واقرب الناس اليه نسبا. انه العقل القبلي الذي يفسر كل شيء وفق منطقه المتعصب. اذن فهناك تضاد بين المنطق القبلي والتسامح، لان الاول قائم على التعصب وهو الضد النوعي للتسامح. وما لم يحدث تحول حقيقي في منظومة القيم القبلية لا يمكن للتسامح ان ياخذ دوره الطبيعي

في الحياة الاجتماعية، بل وربما ستستفحل وتتجذر اكثر مع الحلول

1- ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله الدينوري، الامامة والسياسة إو تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد طه الزيني، القاهرة، مكتبة مصطفى الحلبي واولاده، 1963، ج1، ص12.

الترقيعية التي لا تطال البنية المعرفية، وتكتفي بصيغ توافقية تتستر على القيم القبلية فتبقى ناشطة في اللاوعي، وتؤثر تأثيرا كاملا في السلوك والاخلاق بشكل شعوري او لا شعوري.

5 ـ ويستولي التعصب ايضا على مشاعر الانسان القبلي الى حد التطرف، فيحب ويكره بتطرف. ليس هناك حالة وسط، ويرفض التسامح والتساهل بهذا الشأن. فاذا أحب انسانا قدم له كل آيات الولاء والحب، ورفعه الى مستوى الملائكة خلقا وسلوكا، ودافع عنه الى درجة الاستماتة وفاء لقيم الصداقة، وهي بلا شك قيم انسانية نبيلة وتكشف اصالة الانسان وكرمه. لكن الويل اذا حدث ما يعكر صفو العلاقة لأدنى سبب، فانها ستنهار فورا، وربما لا تعود الى سابقتها. او ربما انقلبت الى عداء مزمن، اضافة لهول الصدمة النفسية والاحباط الذي يبقى يعاني منه الى فترة غير قليلة. فكيف يصار الى مجتمع متسامح بهذا النمط من المشاعر الحساسة والمتطرفة؟ اذن لا بد من نسق قيمي يطال المشاعر والاحاسيس يؤهل الانسان لحياة جديدة قائمة على التسامح واعادة وعي العلاقة بين جميع الاطراف، بشكل معقول ومنسجم مع طبيعة النفس البشرية الموغلة بالنقص والخطأ، وتتفهم الحالات المختلفة او المتناقضة التي تطرأ على الانسان.

رابعا ـ الاستبداد السياسي:

ثمة ما يجعل الاستبداد السياسي خصما حقيقيا للتسامح. ففي الوقت الذي يعتبر فيه الاعتراف بالاخر جوهر التسامح الديني والسياسي والاجتماعي، يعتبر رفض الآخر وتهميشه جوهر الاستبداد السياسي، لذا لا يمكن التوفيق بينهما، ولا يصار الى صيغ توافقية لصرامة التضاد. وبالتالي لا

يمكن اشاعة قيم التسامح في ظل اجـواء التفـرد والاسـتبداد بالـسلطة، لان طبيعة الاستبداد تقتضي عدم الاعتراف بالحقوق السياسية للاخر، التي منـها حقه في ممارسة السلطة مع استكمال الشروط اللازمـة. مهمـا كانـت صـفة الآخر وهويته. والشيء ذاته يجري على جميع اشكال الاستبداد، فربمـا قبـل المستبد العادل التعايش مع الآخر، لكن شـريطة ان يكـون مـسلوب الارادة والحقوق السياسية التي ركيزتها حقه في ممارسة الحكم، أي انه يقبله على ان يبقى المستبد، بسلطاته الواسعة وامتيازاته المتعددة، خطوطا حمراء يمنع تخطيها او القفز عليها. وكذلك الامر بالنسبة للاستبداد الـديني، فـان رجـل الـدين يمارس استبداده من خلال سـلطة الـنص (الفتـوى)، ومنهجـه في تكريـسها لخدمته وخدمة مصالح المؤسسة الدينية الكهنوتية او مصالح الطاغيـة عنـدما يتصدى الفقيه لتبرير الاستبداد السياسي. وفي هذه الحالة يكـون الاسـتبداد الديني اشد خطرا من الاسـتبداد الـسياسي، لانـه باسـم الـدين والـشريعة والاسلام. وهي مرجعيات لها قدسيتها عند الشعوب المسلمة، الـتي ائتمنـت الفقيه على فهمها وتقنينها، فهي تثق به ثقة مطلقة.

وقد عانت الشعوب الاسلامية تداعيات الدكتاتورية وحكـم الطاغيـة، والتفرد بالسلطة والاستبداد السياسي منذ بداية الدولة الامويـة، ومـا زالـت تسعى لتحقيق آمالها في حكومة تسودها قـيم العدالـة والتـسامح الا انهـا لم توفق الا في فترات محدودة، لهيمنة الاستبداد وقابلية الشعوب عليه. مما يعني ان الخطوة الاولى على طريق التسامح هي تفكيك القيم الرابضة في اللاوعي، التي تعمل على ترسيخ وتجذير الاستبداد كضرورة حياتية، واعـادة تـشكيل العقل ضمن سياقات تؤسس لوعي جديد تتمرد على قيم الاستبداد وسلطته العتيدة التي ظلت تحاصر العقل، وتضغط باتجاه قبوله منقذا لازمـة الـسياسة

والحكم. وكأن قدر الشعوب الاسلامية ان تبقى مسلوبة الارادة، عاجزة، قاصرة، غير قادرة على ادارة نفسها، وتدبير امورها. وكأن حاجتها الى المدير والمدبر والقيّم حاجة فطرية متجذرة في لا وعيها. هكذا تعي ذاتها او بهذه الطريقة يوحى لها. فالمطلوب سيادة خطاب يبعث الثقة في (الانا) المتهالكة، ويعيد تماسكها، كي تكتشف ذاتها وتعرف حجمها وقدرها. والا مع استمرار تزييف الوعي من خلال عقلنة الاستبداد او شرعنته دينيا، واستمرار ضحالة الوعي لا يمكن التفاؤل بمستقبل يعيد للفرد دوره المغيب. وبالتالي يبقى التسامح مفهوما غير قابل للتطبيق، لان تطبيقه يعني رفض الاستبداد، والاعتراف بالاخر وحقه في ممارسة السلطة من خلال العملية الديمقراطية، والتداول السلمي للسلطة، واحترام رأي الشعب، وحقه في الترشيح والانتخاب. ثم لا يمكن ان يصار الى صيغ توافقية بين المستبد وشعبه، فان ذلك لا يصدق عليه مفهوم التسامح، اذ ليس التسامح التنازل عن بعض الحقوق، وانما اعتراف متبادل بين الطرفين. أي ثمة تضاد بين الاستبداد والتسامح،منشأه التضاد بين القبول والرفض، قبول الآخر والاعتراف به (التسامح)، ورفض الآخر وعدم الاعتراف به (الاستبداد). من هنا يتضح اكثر ان التسامح نسق قيمي جديد، لا ينسجم مع منظومة القيم القديمة لصرامة التضاد بينهما.

ويتجلى اللاتسامح في الممارسة الاستبدادية، اضافة الى التفرد بالسلطة، عبر اقصاء المعارضة وتهميش دور الشعب. وهي صفة الدول المتخلفة بما فيها الحكومات الاسلامية والعربية، والحكومات التي تمارس الديمقراطية بشكل ظاهري. فالرئيس هو الرئيس، ما قبل الانتخابات وما بعدها مهما تكررت، والحزب هو الحزب. اذ اغلب الحكومات كانت الانقلابات العسكرية

والمؤامرات السياسية طريقها الى السلطة، فلا تعي الا الاستبداد اسلوبا في الحكم، وعندما تستجيب لضغط الواقع وتسمح باجراء الانتخابات، يفوز الرئيس مدى الحياة بنسبة 99,9٪، او يعاد انتخابه بين فترة واخرى بالتزكية او باعتباره المرشح الوحيد لمنصب الرئاسة. بينما يسيطر افراد الحزب الحاكم على اغلب مقاعد البرلمان، كي يتاح لهم التحكم بالقرارات، وايضا يبرهنون على تسامحهم وديمقراطيتهم من خلال اشراك بعض الاحزاب والتيارات المعارضة، لكن بطريقة لا تؤثر على سير القرارات مهما كانت مبرراته، استنادا الى قانون الاكثرية والاقلية، الذي يخضع له القرار للتصويت على صلاحيته. فصحيح هناك انتخابات واستفتاء، الا انه يجري ضمن آلية تخدم توجهات الحزب الحاكم وافراد العائلة المالكة. وهذه احدى الاشكاليات التي تعاني منها دول المنطقة جميعا، وهي بدورها احدى منابع اللاتسامح ايضا. وليس امام النسق الجديد الذي نطمح الى استنباته ليعمل بشكل منتج ومؤثر الا الاطاحة بالاستبداد وتفكيك بنيته. أي ينبغي اولا اجتثاثه كمظهر خارجي متمثل بالسلطة، وكنسق معرفي غائر في اللاوعي. ومن ثم اعادة الفرد الى دائرة الفعل، عبر المشاركة الحقيقية في تحديد نوع الحكم، والنظام، والحاكم. وهذا يتم عبر انتخابات حقيقية تراعي المصالح العامة للشعب، وتنشيط مؤسسات المجتمع المدني، مع اطلاق حرية الصحافة وتفعيل القانون. وبهذا الاسلوب سيكتشف الفرد ذاته بشكل تدبيجي، ويعي حقيقته ودوره في المجتمع، فيتحول الى رقم صعب يهدد شرعية السلطة، وحينئذ فقط يتراجع عن الاستبداد واللا تسامح، ويعترف بالأخر وحقه في ممارسة دوره الاجتماعي والسياسي، باعتباره عضوا في المجتمع، له التمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها. بل سيتكامل معه بدلا من اضطهاده وقمعه، لان التحرر من

الاستبداد والتفكير الاستبدادي يعني التخلص من نزعة التفرد، والهيمنة، والفوقية، والنزول الى مستوى الانسان الطبيعي، الذي يعترف ببشريته وامكان خطئه، وحاجته الماسة الى الآخر. كما يعني الاعتراف بان لكل مرحلة رجالها وقادتها. وان من حق الشعوب ان تختار بين فترة واخرى من تراه اقدر على تحقيق مصالحها وطموحاتها.

كما ينبغي اعتماد اسلوبا آخر في الحكم ينهي هيمنة الطاغية على عقل الانسان، الذي يخشى التدهور السياسي والامني عند غيابه، ويتمنى عودته في كل ازمة تمر بها البلاد. وهي حالة ناتجة عن الهرمية في الحكم والتفرد بالسلطة التي ادمنتها الشعوب المتخلفة، واعتادت تلقي القرارات عن السلطان مباشرة. فيجب لانهاء هذه الحالة التأكيد على دور المؤسسات الحكومية في صناعة القرارات السياسية والمقررات الوزارية، وانهاء عملية الاملاء والتلقي من رأس النظام. وعندما تتولى المؤسسات والخبراء صناعة القرار وصياغة القوانين ينتهي دور الرئيس ليصبح منفذا لاستراتيجية البلد التي يعمل على وضعها ذوي الاختصاص والمؤسسات، وحينئذٍ لا تتوقف عجلة الحياة السياسية على وجوده الشخصي، ولا تتأثر بتغيره. او بذهاب هذا الحزب ومجيئ حزب آخر. أي ان دور الرئيس سيؤثر على مستوى التطبيق، وهنا تظهر جدارة الاشخاص وقابلياتهم على ادارة البلاد. واما مسار الدوائر والقوانين فينبغي ان لا تتأثر بهذا الفرد او ذاك، وانما تحكمها المصالح العليا واستراتيجيات الدولة. فالدول المتطورة، كما شاهدناه وعاصرناه، لا تتأثر مهما كان حجم الازمات السياسية التي تمر بها بسبب الانتخابات، وبسبب الانتقال السلمي للسلطة من هذا الحزب او الرئيس الى ذلك الحزب او الرئيس. مما يؤكد ثبات تلك الدول واستقرارها سياسيا، وهي حالة يحتاجها

كل بلد يفكر بالرقي السياسي والاجتماعي ويطمح الى وجود مجتمع مدني تسوده قيم العدالة والتسامح. اما مع هيمنة الطاغية والاستبداد فليس هناك ثبات حقيقي، وانما استقرار مصطنع يهتز في اول ازمة تمر بها البلاد، استقرار تفرضه سطوة الطاغية وسلطانه المستبد. والجدير بالذكر اننا نضع الاستبداد هنا في مقابل الممارسة الديمقراطية الحقيقية. فالدولة اما ديمقراطية، سواء كانت ملكية او جمهورية، واما انها تعيش الإستبداد الذي يتخذ صيغا مختلفة وتحت مسميات متعددة. والتسامح لا يشهد حضورا على المستوى الحكومي والشعبي الا بضمور منابع اللاتسامح، ومنها الاستبداد بجميع اشكاله وصوره.

خامسا ـ التطرف الديني:

يعتبر التطرف الدين احد اخطر منابع اللاتسامح، لتلبسه ببعد شرعي، وتوظيفه للنص الديني، وسرعة تصديقه من قبل الناس، وقدرته على التخفي والتستر تحت غطاء الشرعية والواجب والجهاد والعمل الصالح والامر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهو بحاجة الى وعي يعري حقيقته، ويكشف زيفه، والا فانه ينطلي بسهولة على ذوي النوايا الطيبة من البسطاء، ممن لا يفقهوا اساليب الخطاب وطريقة توظيف الآيات، ولا يميزوا بدقة بين الاحاديث والروايات الصحيحة والموضعة، وما هو عام في النص (مطلق النص) وما هو خاص، وايهما مقيد وايهما مخصص، وانما يكفي لتصديقها والتفاعل معها انتماؤها للمراجع الاسلامية، بما فيها كتب التراث، واقوال الرجال، أي الخطاب النصي والشفهي، بل ان تأثرهم بكلام الخطباء اقوى واسرع، لذا ليس غريبا ان يكون اكثر المتطرفين الدينين ممن لم تسعفهم كفاءاتهم العلمية والثقافية في ادراك الحقيقة.

والتطرف الديني لا يعدو كونه قراءة متحيزة للـدين، وقـراءة مجتزئـة للنصوص. وهنا ينبغي التأكيد على مسألة تعدد القراءات كواقع يدعمه امران اساسيان. الاول: تعدد التفاسير رغم وحدة النص القرآني. فالمكتبة الاسلامية تزخر بما لا يقل عـن الثمـان مئـة تفـسير، قـديما وحـديثا، كمـا في بعـض الاحصاءات الببلوغرافية. كلها تؤكـد تعـدد الآراء في فهـم آيـات الكتـاب الكريم، ومدى تأثر المفسرين بقبلياتهم، العقيدية والفكرية والثقافيـة. فهنـاك التفسير الشيعي والسني والزيدي والاباظي وغيرها. وهنـاك تفـسير علمـي وفلسفي وتاريخي وادبي، الى غيرها من الاتجاهات والمذاهب. والثاني: تعـدد الرأي الفقهي واختلاف فتـاوى الفقهـاء رغـم وحـدة المرجعيـات (القـرآن، والسنة). وعلى هـذا الاسـاس قـس الاتجاهـات المختلفـة في فهـم الـدين والاحكام الشرعية، فهي تتراوح بين التطرف والتسامح، وتتباين بين التزمت وسهولة الشريعة، الا ان كل منها يمثل قراءة مستقلة لهـا مبرراتهـا. فـالاول يركز على تجزئة النصوص، والتمسك بحرفيتها وتاريخية فهمها، والجمود على ظواهرها. والثاني يؤكد على الترابط بينها، ويرفض التجزئة والتفكيـك بـين النصوص، ويرتكز على: (وما جعل عليكم في الدين من حرج)[1]، ﴿لا اكراه في الدين﴾[2]، ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[3]، ﴿وَقُـلِ الْحَـقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً﴾[4].

وأزمة التطرف في بساطة الوعي وضحالته واختلاله، وعدم القدرة على

1- الحج: 78.

2- البقرة: 256.

3- يونس: 99.

4- الكهف: 99.

فقه النص، والتمسك بظاهره، رغم وجود المتشابه فيها. وقد امرنا القرآن بردها الى المحكمات من الآيات. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾[1]. وكانت أزمة الوعي سببا في ظهور اول فرق التطرف بالاسلام، وهم الخوارج الذين تمردوا على الامام علي في معركة صفين، وفرضوا عليه التحكيم، ثم عادوا لينقضوه ويطالبون الامام بمحاربة معاوية. فاضطر الى محاربتهم في النهروان والقضاء عليهم الا نفر منهم. غير ان التطرف اتخذ اشكالا مختلفة خلال التاريخ، وتجلى عبر حركات وتيارات فكرية وعقيدية. فكان دائما عقبة امام العقل والتسامح، واصرارا على الجمود والتحجر. فما نشاهده اليوم من مظاهر دينية متطرفة تمتد جذورها الى القرن الاول من التاريخ الاسلامي. وهو منظومة من المفاهيم تتنافى مع العقل والاجتهاد والتدبر. فلا يمكن ان يصار الى صيغ مشتركة بين التطرف والتعقل، وبين التكفير والتفكير.

وقد أفضى منهج الجمود على ظواهر النصوص، وتجزئة الآيات القرآنية الى وجود احكام تعميمية مطلقة، كما في مسألة محاربة الكفار او المشركين من اهل الكتاب. فالقراءة المتطرفة للنص لا تراعي تغير مواضيع الاحكام، ولا مناسبات الحكم والموضوع (كما هو المنهج في اصول الفقه) وانما يبقى الحكم مطلقا ويمكن تطبيقه على جميع الحالات، لا فرق في ذلك بين المحارب

1- آل عمران: 7.

وغير المحارب. وعلى هذا الاساس ترتبت الاحكام الشرعية وظهرت سلسلة من الفتاوى التكفيرية، التي طالت ايضا المخالفين مذهبيا، رغم وحدة المرجعية الفكرية لكليهما. فكل منهما يرتكز الى نصوص الكتاب الكريم والروايات لاستنباط الاحكام الشرعية، وتكوين الرؤى العقيدية، غير ان الاختلاف في بعض مفردات العقيدة التي لا تمس بوحدانية الله تعالى، ولا بنبوة النبي الكريم، ولا في تمامية القرآن الحكيم، قد افضت الى تباينات كبيرة، عمد المتطرفون في ضوئها الى تكفير المذاهب الآخر، وترتيب نسق من الاضداد المتناحرة. وقد كلف هذا المنهج المتحيز الاسلام والمسلمين الكثير من طاقتهم وجهودهم، وسالت بسببه دماء غزيرة، وزهقت انفس بريئة. وما زالت تداعياته تشكل شبحا مرعبا لكل الشعوب الآمنة. ويكفي ان اغلب الاحداث الارهابية التي وقعت في انحاء مختلفة من العالم وراءها حركات اسلامية متطرفة، من ذبح الاسرى الى احتجاز الاطفال رهائن والتسبب في قتلهم، مرورا بالسيارات المفخخة والتفجيرات المتعمدة، حتى بات الاسلامي يساوي الارهابي، والارهابي يساوي الاسلامي. وقد تأثر لذلك وضع المسلمين في كل مكان سيما الجاليات الاسلامية الكبيرة التي تقطن عددا كبيرا من دول العالم. لكن فداحة الامر تجدها في ممارسة التطرف الديني داخل العراق، البلد الاسلامي، الذي تعرض الاقسى انواع الارهاب، طال المدنين والعزل والابرياء والاطفال، والطقوس الدينية، ودور العبادة. كل ذلك باسم الدين. وتحت ذريعة الجهاد والامر بالمعروف وقتال الكفار. وغيرها من العناوين. لكن يجب التمييز بين المقاومة الاسلامية المشروعة كما في فلسطين وانحاء اخرى من العالم وبين الاعمال الارهابية، فالمدان هو العنف اللامبرر والارهاب الذي افقد المسلمين سمعتهم ومكانتهم بين شعوب العالم.

لسنا بصدد معالجة او بيان التطرف بكل تفاصيله، والذي يهم البحث دراسته كمنبع من منابع اللاتسامح، وما هو السبيل لتفكيك منظومته المعرفية، كي يكف عن تدفقه اللاعقلاني والتكفيري. من هنا اقتضى الامر الاشارة بشكل مكثف الى اسباب التطرف كي يمكن ان يصار الى استنبات قيم بديلة لا تخرج عن اطار المرجعية الاسلامية والقيم الانسانية. وايضا لا يمكن الاستطراد في بيانها، على امل تناولها مفصلا في موضع آخر ان شاء الله تعالى، لكن تبقى بعض الاسباب اساسية ينبغي التطرق لها، وهي: حديث الفرقة الناجية، خطاب الحركات الاسلامية، فتاوى التكفير والتحريض.

1 ـ لعب حديث الفرقة الناجية (ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة) دورا خطيرا في تقطيع اوصال الامة الاسلامية وتفتيت مقوماتها، وهو الاساس المعرفي في التناحر والصراع بين الفرق والمذاهب الاسلامية، لانه يبيح، بشكل غير مباشر الاحتراب والقتال بين الفرق، باعتبار الفرق غير الناجية فرق ضالة ومنحرفة، فيجب قتالها. ولما كانت كل فرقة تعتقد انها مصداقا لهذا الحديث فهي بالتالي مخولة بقتال الفرق الضالة بموجب آيات واحاديث اخرى. أي ان مسؤولية حديث الفرقة الناجية هي تحديد وتفعيل موضوع الآيات والاحاديث الآمرة بقتال الضالين والمنحرفين (طبعا من وجهة نظر متطرفة، والا فالمنهج القرآني قائم على الهداية والمحاججة بالادلة والبراهين). فينبغي اعادة النظر في الوعي الذي تكون في اطار بعض النصوص الدينية والمرويات التاريخية، والتأكد من صحتها، عبر دراستها سندا ومتنا، كحديث الفرقة الناجية، الذي لعب دورا كبيرا في تشظّي الامة، والاصرار على احتكار الحقيقة، ورفض كل الفرق والمذاهب التي تحتفظ بوجهات نظر اجتهادية مخالفة، حتى بات الجميع الا ما ندر يعتقد

بخطأ المخالف مهما كان نوعه[1].

وحديث الفرقة الناجية لم يرو في المجاميع الحديثية المعتبرة، ولم يـرد في صحيح البخاري وصحيح مسلم، ولم تحز أي من رواياته على شروط الصحة المعتبرة في الصحاح من كتب الحديث النبوي الشريف. لكن رغم ذلـك تجـد كل فرقة من الفرق الاسلامية تتشبث بهذا الحديث، لتؤكد تفوقها على الفرق الأخرى، ونجاتها يوم القيامة، وبالتـالي هـلاك جميـع الفـرق الـتي سـيكون مصيرها النار، وفق منطوق هذه الرواية. وقد ارتكز الى هذا الحديث لتحديد العلاقات العامة مع الفرق والمذاهب الأخرى، واتخاذ احكام جـائرة ضـدها، باعتبارها فرق ضالة يجب تجنبها[2].

والصيغة العملية للتعامل مع هذا اللون من الاحاديث هو الرجـوع الى المصادر الحديثية، بغية التعرف على تلك الروايات، ودراسـتها متنـا وسـندا دراسة علمية، وفق ضوابط علمي الرواية والدراية، ومـن ثم اعـلان نتـائج البحث امام الملأ، بغية التوافر على وعي يمكّـن المجتمع من تجاوز عقدة الآخر من ابناء الفرق الـهالكة (حسب ما يصرح به هذا الحـديث). وآنئـذ سـيقف الجميع على قدم المساواة في مواجهة مصيرهم يوم اللقاء الاعظـم، وحينئـذ ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى* وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾. واعتقـد ان مسؤولية ذلك، أي مسؤولية مراجعة النصوص والمرويات التاريخية المعتمـدة في نفي الآخر والغائه، تقع على جميع الاوساط العلمية والثقافية الواعية.

أي يفترض علينا، كمـسؤولية تاريخيـة، تـصين ثقافتنـا مـن تـسرب

1- انظر: مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد 27، التعددية مشروع انساني متقوم دينيـا.. مقاربة أولية في آليات التعايش بين الاديان والثقافات.

2- المصدر نفسه.

النصوص الموضوعة، او المرويات المختلقة، والاعتماد على النفس في ايجاد صيغ للتفاهم مع الآخر، بعد ان أقر القرآن الكريم بوجود الاختلاف بين الشعوب والاقوام، وترك الباب مفتوحا لاعتماد الاسلوب الاكفأ، لتوفير اجواء سليمة للاجتماع والتعايش السلمي[1] ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾[2].

2 ـ كما ان خطاب الحركات الاسلامية ليس اقل خطرا من حديث الفرقة الناجية، ان لم يكن اشد خطرا لتعدد اساليبه ووفرة خزينه، وارتكازه الى قراءات احادية ومجتزئة، افضت الى تصورات ظلامية، لا إنسانية شكلت خطرا كبيرا على مستقبل الرسالة ومصداقية الدين الحنيف.

فالحركات الاسلامية تنظر الى المجتمع نظرة سلبية، تتراوح بين الانحراف والجاهلية مرورا بالفسق والضلال والعصيان والفساد والانحطاط. وهذه النظرة السلبية كانت وما تزال المسوغ لعمل الحركات الاسلامية داخل المجتمع، الا انها ليست السبب الوحيد، فهي ترى المجتمع ضالا تجب هدايته، وعاصيا يجب معاقبته، وفاسدا ينبغي اصلاحه، ومنحطا خلقيا يجب انقاذه. أي ان الحركات الاسلامية لا تتعامل مع افراد المجتمع على اساس الاختصاص العلمي واحترام وجهات النظر وحرية الرأي والعقيدة، لأنها ليست من جملة مقاييس التقييم لديها، التي تنحصر عادة بمدى ايمان الشخص والتزامه بالشريعة الاسلامية. لذا فالفرد اما ملتزم دينيا (متدين او خيّر) او فاسق، والبلد اما دار ايمان او دار كفر. واما الاسلام وشهادة الشهادتين، فلا تعصم الانسان الا في حدود، لانه ليس مقياسا لكل شيء، وهو الموقف

1- المصدر نفسه.

2- هود: 118.

التاريخي نفسه تجاه تعريف المؤمن والكافر ومقترف الكبائر، الذي افرز المعتزلة عندما اعتزلوا النزاع حول فاعل الكبيرة، وقالوا انه منزلة بين منزلتين[1].

ثمة فارق عندما ترى في افراد المجتمع اخا لك في الدين او شريكا لك في الخلق[2]، او تعتقد انه انسان عاص، فاسق، منحط، منحرف. ففي الحالة الاولى تنظر لهم بعطف ورحمة وحنان، وتتمنى لهم الخير والهدايا ومعرفة الحقيقة والرجوع عن معصية الله والكف عن اقتراف الكبائر من اجل سلامة النفس والمجتمع. فتتألم لهم وتشاركهم في همومهم وآلامهم وتقدر مشاعرهم وانسانيتهم وتحترم رأيهم ووجهة نظرهم، وتناظرهم على اساس لا احد يملك الحقيقة المطلقة، وانما وجهات نظر ولكل طرف ادلته وبراهينه، وبالتالي فلكل واحد قناعاته ﴿لا إكراه في الدين﴾، ويترك أمره إلى الله، إن شاء غفر له، او عذبه ﴿لست عليهم بوكيل﴾. هو ولي امرهم في الدنيا والآخرة، ما دام لا يؤثر سلبا على أمن المجتمع. واذا كان انسانا مسالما في اساليبه وحواره على الداعية ان يماثله في ذلك دون اللجوء الى العنف، لانه سيكون حينئذ ضعفا

1- من كتاب تحديات العنف، معد للطبع. للكاتب.

2- من كتاب للامام علي(ع) الى مالك الاشتر عندما ولاه مصر، جاء فيه: (وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلاَ تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ، وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ،يُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَاَ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ أَنْ يُعْطِيَكَ اللهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ، فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ، وَ وَالِي الأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ، وَاللهُ فَوْقَ مَنْ وَلاَّكَ! وَقَدِ اسْتَكْفَاكَ أَمْرَهُمْ، وَابْتَلاَكَ بِهِمْ). انظر: كتاب نهج البلاغة للامام علي الكتاب رقم: 153.

وانهزاما وعجزا عن مواجهة الحجة بالحجة والدليل بالدليل والبرهان، الـذي هو منهج القرآن الكريم في حواره مع الآخر.

وأما في الحالة الثانية، عندما تتعامل مع افراد المجتمع وهم عـصاة بغـاة خارجين على قانون السماء يـستحقون العقوبـة والعـذاب، فانـك لا تـشعر تجاههم باي ود او احترام، ولا تتعامل معهم الا وفق منطق الابـوة والولايـة والفوقية. ورفض كل ما ينتـسب الى فكـرهم وعقيـدتهم. وتعطـي لنفـسك صلاحيات واسعة تضعهم امام خيارين اما الالتزام المطلق او الكفـر المطلـق، لترتب على كل واحد اثاره واحكامه. وبالتالي فانك ستعكس صورة سـيئة عن الانسان الداعية وعن الحركة التي تنتمي لها[1]. واذا كان ثمة استثناء لهذه الحالات (وهو موجود بلا شك) فان الحركات القائمة على فكر الشهيد سيد قطب لا شك انها تحكم بضلال المجتمع، الذي يعتبره قطـب مجتمعـا جاهليـا ينبغي التعامل معه على هذا الاساس[2].

3 ـ تعتبر فتاوى الـتكفير وخطـب التحـريض وليـدة فكـر ظلامـي متطرف، وقراءات احادية للنصوص الدينية (القـرآن والـسنة). وقـد لعبـت الفتاوى التكفيريـة والخطـب التحريـضية دورا خطـيرا في تـأجيج مـشاعر الكراهية والحقد بين الناس، ولم تتـورع في اباحـة قتـل الاطفـال والابريـاء والمدنين وغير المحاربين، باعتبارهم كفارا مباح قتلهم والتمثيل بهم ومصادرة اموالهم. ولا شك ان الاسلام الذي يحرم اقـتلاع الاشـجار والاجهـاز علـى المريض ويحرم قتل الشيخ الكبير (كل ذلك في ظروف الحرب) لا شك انه لا يجيز قتل العزل والابرياء والاطفال. لكن المـشكلة في فهـم الـنص وتحديـد

1- تحديات العنف، مصدر سابق.

2- انظر كتاب: معالم في الطريق. وتفسير: في ظلال القرآن. لسيد قطب.

الثابت والمتغير من الدين، ومعرفة الناسخ والمنسوخ بشكل دقيقـي يـستوفي شروطه العلمية التي منها الوثوق باخبار النـسخ الى درجـة الاطمئنـان بـل اليقين والجزم، لخطورة الاحكام المترتبة عليه، اذ ليس مـن الـسهل تعطيـل الاحكام القرآنية المنصوصة بحجة النسخ الا اذا ثبت ذلك بدليل قطعي صريح لا لبس فيه. فالمناهج اللاعلمية عمدت الى تعميم النسخ لكثير مـن الآيـات القرآنية[1]، ولم تبق من آيات المودة والرحمة والتعامل مـع الآخـر بالحـسنى، سوى الآيات الآمرة بقتال الكفار والمشركين. فمثلا يرى ابن حزم الاندلـسي ان آية ﴿إِذَا انسَلَخَ الأَشْـهُرُ الْحُـرُمُ فَـاقْتُلُواْ الْمُـشْرِكِينَ حَيْـثُ وَجَـدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، قد نسخت (47) مـوردا مـن آيات الكتاب فيها اشارة الى الرحمة والمودة والعفو والتسامح وعدم الاكراه[3]. بينما راح يعدد موارد النسخ الاخرى في كل سورة مـن الـسور، ويعتقـد ان (40) سورة دخلها النسخ، و(25) دخلها الناسخ والمنسوخ، و(43) فقـط لم يدخلها النسخ[4]. فـلا غرابـة حينئـذ ان ترتكـز فتـاوى الـتكفير وخطـب التحريض على هذا القسم من الآيات بينما تتجاهل الآيـات الاخـرى، ولا

1- انظر على سبيل المثال: الناسـخ والمنـسوخ في كتـاب الله تعـالى، قتـادة بـن دعامـة السدوسي، عام 117هـ تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، بيروت، مؤسسة الرسـالة، ط3، 1409هـ - 1988م.

2- التوبة: 5.

3- ابن حزم الاندلسي، الناسخ والمنسوخ في القران الكريم، تحقيق: د.عبد الغفار سـليمان البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ - 1986م، ص10.

4- المصدر نفسه.

تدخلها في عملية استنباط الاحكام الشرعية. بينما تقتضي مهمة الفقيه النظر في جميع النصوص واجراء المقارنة بينها ودراستها دراسة تفصيلية قبل ان يصار الى فتوى يعمل بها من يقلده من المسلمين. من هنا كتب بعض السلف الصالح ردا على المنهج المتطرف المستغرق في نسخ الآيات. فألف أبو علي محمد بن احمد بن الجنيد، المتوفى سنة 381هـ كتابا تحت عنوان: (الفسخ على من اجاز النسخ)[1]. ولا شك ان منهج تعميم النسخ قد اثار عددا من العلماء، لانه يتناقض مع روح الشريعة وسماحتها وانسانيتها، ويزجها بمخاطر هي في غنى عنها، ويضعها في دائرة الاتهام من قبل المتخرصين والحاقدين على الرسالة والدين الحنيف.

تأسيسا على ما تقدم يحق لنا اثارة علامات استفهام واسعة واسئلة كثيرة عن حقيقة النسخ الذي احدث كارثة على مستوى فهم القرآن وتعطيل الاحكام. هل النسخ صدر فعلا بهذه الكثافة التي تتحدث عنها الكتب التراثية وما زال بعض يتشبث بها، ام انها اسقاطات تمثل فهم الرواة والمحدثين والفقهاء والمفكرين المسلمين، او مشروع سلطاني لتكريس الحروب والقتال؟. أليس أغلب الآيات المنسوخه تمثل جوهر الدين وحقيقته وخطابه الانساني المفعم بالحب والرحمة والمودة والمغفرة، فلماذا يصار الى نسخها والابقاء على آيات العنف واللاتسامح واجتثاث المخالف والمعارض؟ أليس منهج القرآن الكريم هو: ﴿قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين﴾[2]، ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن

1- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى، قتادة بن دعامة السدوسي، مصدر سابق، ص 16، مقدمة المحقق.

2- البقرة: 111.

ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[1]، ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[2]، ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً﴾[3]، ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[4]، فلماذا تلغى جميع هذه الآيات لتبقى آيات السيف والقتال ومطاردة الآخر المختلف دينيا مطلقة وفعلية على مر السنين والايام؟ أليس النسخ بهذه الكثافة كان اسلوبا استبداديا اريد به تبرير حروب الخلفاء والملوك والسلاطين؟ او شرعنة قتال الشعوب غير المسلمة وان كانت مسالمة؟ او كمبرر لحث المسلمين على القتال وتوسيع رقعة الحرب من اجل ملء الفراغ، واشغال الجند، وتحصيل الثروات، وتكريس المكاسب والفتوحات لمصالح شخصية، ثم تحول الى حقيقة معرفية واحكاما شرعية يتناقلها الرواة والفقهاء؟

لا نريد نفي النسخ مطلقا فربما هناك بعض الاحكام نسخت فعلا كما في آية النجوى[5]، لكن ليس لدينا ادلة قطعية تثبت هذه الكثافة من النسخ التي ما زال بعض الفقهاء يصر عليها ويعتبرها ركيزة اساسية في فهم القرآن

1- النحل: 125.

2- البقرة: 256.

3- الكهف: 29.

4- يونس: 99.

5- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾. سورة المجادلة، الآيتان: 12و 13.

الكريم وآياته البينات، وعلى اساسها يفتى بقتال كل المخالفين عقيدة ودينا، ويحرض ضد الآخر وحقه في اعتناق عقيدته وممارسة شعائره.

تبقى مسألة النسخ مسألة خطيرة ومهمة، فهو المسؤول عن تكثيف خطاب العنف واللاتسامح في القرآن، من خلال تأسيس فهم للآيات الكريمة على اساس ازالة فاعلية بعض الآيات وتفعيل آيات اخرى، فنتج عن ذلك خطاب لا يتسامح ولا يرحم ولا يتفاهم ويرفض التعايش مع الآخر، أيا كان نوعه. ولا نريد هنا تعميم الاحكام فللمفكرين المسلمين اراء اخرى حول الموضوع ترفض اختزال القرآن الكريم في بضع آيات من آيات القتال التي كان لها ظرف خاص، ولها قيودها وشروطها التي تتوقف عليها فعلية احكام الجهاد. غير ان الخط المتطرف في الاسلام بات شديد الحضور من خلال تبنيه لكثير من العمليات، تستند بلا شك الى هذا اللون من الفهم والتفسير.

ولم تميز العقليات المتطرفة بين مبادئ الاسلام الثابتة، والاوامر الصادرة في ظروف المعركة، التي تنتهي بنهايتها، ليعود الاسلام حيا من خلال مبادئه الانسانية وقيمه العقلية الرائعة. وانما عولوا على فهم متقدم يلغي جميع الآيات الامرة بالرأفة والرحمة والتسامح وعدم الاكراه، باعتبارها نسخت بآية السيف. فتحول الدين، بموجب هذا الفهم، الى صارم ما زال مشهورا ليقطع وتين كل من سولت له نفسه مخالفة المتطرفين الدينين بالرأي، او الاعتراض على سلوكهم وتصرفاتهم. بينما مقتضى الفهم المتزن ان يصار الى التمييز بين الثابت والمتغير من احكام الاسلام، (والتمييز بين ما هو جوهري وروحي في الشريعة، أي ما هو اصل وعام وكلي وثابت، وبالتالي حاسم، وبين ما هو استثنائي وظرفي، أي عرضي ومتغير، وبالتالي يخضع لمقتضيات الزمان

والمكان والاحوال والمواقف)[1].

وعندما نعود الى سياق موضوع التسامح ومنابع اللا تسامح نؤكد ان الفهم الذي يكرس الاحقاد ويصر على تكفير الآخرين، من اجل شرعنة قتالهم ومطاردتهم، هو فهم لا ينسجم مع روح الشريعة الاسلامية، وبعدها الانساني، وبالتالي فهذا الفهم يعد اخطر منابع اللا تسامح، لالتساقه بالدين الحنيف. فالمطلوب من اجل الرقي الى مستوى المجتمعات المتسامحة العمل على تفكيك الخطاب الديني المتطرف، وتفتيت بناه المعرفية، واشاعت وعي ديني قادر على فهم الحقيقية، كي يتوارى هذا اللون من الفهم ويحل محله خطاب متزن يمهد لاستنبات قيم التسامح والعفو والرحمة وهي قيم القرآن المجيد وخلق النبي الكريم ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[2].

التسامح.. تأصيل الاسس

لما كان التسامح، كما مر، نسقا قيميا تتوقف فاعليته على وجود ارضية صالحة، واجواء سليمة تساعد على تفاعل قيمه، لذا يشترط اولا ايقاف نزيف الكراهية والحقد، وقطع مصادر العنف والاحتراب، وتجفيف منابع اللاتسامح والارهاب، والحيلولة دون تدفقها، لا على مستوى الممارسة فقط، وانما اجتثاثها كثقافة وعقل ومنهج، للتوفر على فرد ومجتمع يتقبل قيم

1- فضل الله، محمد حسين، كتاب الجهاد (تقرير السيد علي فضل الله)، بيروت، دار الملاك، 1416هـ - 1996م، ص 17.

2- آل عمران: 159.

التسامح ويعمل على تبنيها وتفعيلها والدفاع عنها. والا فغياب الممارسة القمعية اللامتسامحة عن مسرح الحياة لا تعبر دائما عن موقف فكري وثقافي، اذ ربما هناك ممارسة اعنف تحول دون ظهورها وتعمل على كبحها، كما بالنسبة للدول الدكتاتورية والاستبدادية، التي اعتادت مواجهة العنف بعنف اقوى، فيختفي العنف كفعل خارجي لكنه يبقى يمارس سلطته على الصعيدين الفكري والثقافي، ويتجلى سلوكا واخلاقا ومنهجا، وهو اشد خطورة، رغم تستره. لذا تقتصر الخطوة الاولى على ضخ سيل من الثقافة النقدية القادرة على النفوذ الى اعماق اللاوعي لتفكيك البنى المعرفية القديمة وتأهيلها لاستقبال نمط فكري وثقافي جديد يعمل في اطار قيم التسامح. ويجب ان يطال الخطاب النقدي جميع المستويات، وينفذ الى كل الحقول. ولا يتوقف عند مساحة دون اخرى. فيبدأ بالفرد والاسرة لينتهي باعلى سلطة فكرية واجتماعية، مرورا بقيم النظم القبلية والحزبية والدينية والنقابية، والسياسية. اذ كل واحدة من هذه البنى الاجتماعية هناك بنية معرفية خلف بنيتها التنظيمية تعمل وفق نسق من المقولات والمفاهيم. وما لم يتم نقد وتفكيك هذه السلسة من المفاهيم والقيم، واعادة تشكيلها سوف يبقى اللاتسامح والاستبداد متجذرا في اللاوعي، يتجلى باساليب واشكال مختلفة. فمثلا (وهو مجرد مثال لعدد من المفاهيم) ما لم يفكك مفهوم سلطة الاب، سوف يبقى الاب (أب الاسرة/ رجل الدين/ المفكر/ السياسي/ المثقف) يعمل ضمن صلاحيته المؤسسة وفقا لهذا المفهوم، فيفترض لنفسه سلطات اجتماعية واخلاقية، غالبا ما تكون قمعية استبدادية اضطهادية. وهذا المفهوم كما انه يمنح سلطات واسعة يؤسس بدوره للاستبداد واللاتسامح بشكل مستمر. مما يعني ان الخطاب النقدي مدعو للتوغل داخل هذه المفاهيم

لتفكيكها بعد تحديد الاسس التي قامت عليها، ومعرفة المرجعيات التي استندت اليها، للتأكد من صلاحياتها وصدقيتها. هل مصدرها بشري او الهي؟ اجتماعية ام سياسية؟ اعراف وتقاليد او مصدايق دينية او غير ذلك؟. اذ ليس من السهل اقامة مجتمع متسامح يسوده نظام ابوي لا يمكن تخطي سلطته ولا الخروج عليه، وهو قابع في كل زاوية ومكان. كما ان تلك السلطات اخذت تتفاقم حتى اصبح المجتمع، وفقا لبعض الرؤى الابوية، افرادا قاصرين بحاجة مستمرة الى الرعاية والابوة والقيمومة، يجب ادارتهم وتدبيرهم، ويفرض عليهم السمع والطاعة والامتثال، والا فالعقاب في الدنيا واللعنة الالهية في الآخرة لكل من يتمرد على سلطة الاب!!. فكيف يستطيع ابناء الشعب اذاً التحرر داخليا وفكريا من ربقة هذا النمط من السلطات الابوية كي يعملوا على استتباب قيم تقوم اساسا على رفض القمع والاستبداد والاعتراف بالاخر وان كان مختلفا؟.

او مفهوم المجتمع الجاهلي (مثال آخر) الذي اسس له سيد قطب في مؤلفاته[1]، ليشكل رؤية دينية سياسية تنظيمية يعمل في اطارها الاخوان المسلمون، وهو التنظيم السياسي الذي كان ينظّر له سيد قطب. فيكف نتصور قيام مجتمع متسامح في ظل خطاب تكفيري يعتبر المجتمع الاسلامي الراهن، مجتمعا جاهليا تجري عليه احكام الجاهلية ابان الدعوة الاسلامية؟ أي يجب التعامل معه على اساس انه مجتمع كافر معادي للاسلام والرسالة، سلوكا وعقيدة. فهو يرى: (إن العالم يعيش اليوم كله في جاهلية من ناحية الأصل الذي تنبثق منه

1- انظر مثلا كتاب: معالم في الطريق، وتفسير: في ظلال القرآن للمؤلف.

مقومات الحياة وأنظمتها. جاهلية لا تخفف منها شيئا هذه التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الإبداع المادي الفائق!. هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية. إنها تسند الحاكمية إلى البشر، فتجعل بعضهم لبعض أربابا، لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى، ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم، والشرائع والقوانين، والأنظمة والأوضاع، بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذن به الله.. فينشأ عن هذا الاعتداء على سلطان الله اعتداء على عباده وما مهانة الإنسان عامة في الأنظمة الجماعية، وما ظلم الأفراد والشعوب بسيطرة رأس المال والاستعمار في النظم الرأسمالية إلا أثرا من آثار الاعتداء على سلطان الله، وإنكار الكراهة التي قررها الله للإنسان)[1].

لكن الاخطر ـ كما يقول الشيخ يوسف القرضاوي ـ ما تحتويه التوجهات الجديدة في هذه المرحلة لسيد قطب، هو ركونه إلى فكرة (التكفير) والتوسع فيه، بحيث يفهم قارئه من ظاهر كلامه في مواضع كثيرة ومتفرقة من (الظلال) ومما أفرغه في كتابه (معالم في الطريق) أن المجتمعات كلها قد أصبحت (جاهلية). وهو لا يقصد بـ (الجاهلية) جاهلية العمل والسلوك فقط، بل (جاهلية العقيدة). «إنها الشرك والكفر بالله، حيث لم ترض بحاكميته تعالى، وأشركت معه آلهة أخرى، استوردت من عندهم الأنظمة والقوانين، والقيم والموازين، والأفكار والمفاهيم، واستبدلوا بها شريعة

1- معالم في الطريق: المقدمة.

الله، وأحكام كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم»[1]. ويضيف: «وهذه مرحلة جديدة تطور إليها فكر سيد قطب، يمكن أن نسميها مرحلة الثورة الإسلامية، الثورة على كل الحكومات الإسلامية، أو التي تدعي أنها إسلامية، والثورة على كل المجتمعات الإسلامية، أو التي تدعي أنها إسلامية. فالحقيقة في نظر سيد قطب أن كل المجتمعات القائمة في الأرض أصبحت مجتمعات جاهلية. تكون هذا الفكر الثوري الرافض لكل من حوله وما حوله، والذي ينضح بتكفير المجتمع، وتكفير الناس عامة، لأنهم أسقطوا حاكمية الله تعالى ورضوا بغيره حكما، واحتكموا إلى أنظمة بشرية، وقوانين وضعية، وقيم أرضية، واستوردوا الفلسفات والمناهج التربوية والثقافية والإعلامية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإدارية وغيرها من غير المصادر الإسلامية، ومن خارج مجتمعات الإسلام، فبماذا يوصف هؤلاء إلا بالردة عن دين الإسلام؟!. بل الواقع عنده أنهم لم يدخلوا الإسلام قط حتى يحكم عليهم بالردة، إن دخول الإسلام إنما هو النطق بالشهادتين: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وهم لم يفهموا معنى هذه الشهادة، لم يفهموا أن لا إله إلا الله منهج حياة للمسلم، تميزه عن غيره من أصحاب الجاهليات المختلفة، ممن يعتبرهم الناس أهل العلم والحضارة»[2].

---

1 – انظر: شبكة اسلام اون لاين، مذكرات الشيخ يوسف القرضاوي، الحلقة الثانية: وقفة مع سيد قطب. وانما اخترنا القرضاوي، رغم وجود هذه الافكار في كتب سيد قطب واضحة وجلية، باعتباره شاهدا عليها، وقد ناقشها ورد عليها من داخل الوسط التنظيمي ذاته الذي ينتمي اليه سيد قطب. فهو شاهد غير متحاز ولا مشكوك في عدالته من هذه الجهة. وقد صنف كلام قطب على المرحلة الثورية..

2– المصدر نفسه.

فلا شك ان هذا النمط من الخطاب الديني لا يؤسس ولا يساعد على وجود مجتمع متسامح، بل العكس سينتج حركات اسلامية متطرفة تستبيح قتل المسلمين قبل غيرهم. وهذا ما نشاهده اليوم من تبن كامل لهذه الافكار من قبل الحركات الدينية الاسلامية المتطرفة. وبالتالي ما لم يتم نقد هذا الفكر وتفكيكه ومناقشته وبيان نقاط ضعفه وتحديد المرجعيات التي تمت وفقها هذه القراءة، ليس هناك تفاؤل بقيام مجتمع متسامح. بل يتفاقم هذا الفهم وتتطور هذه القراءة لتتجذر داخل الفكر الديني الى درجة يصبح الفكر المضاد، فكرا منحرفا ضالا كافرا. فكيف يمكن التعايش آنئذ بين الافكار والعقائد والاديان المختلفة؟.

نفهم من كل هذا ان خطوات قيام (مجتمع متسامح) تبدأ من العقل، تبدأ من نقد الانساق المعرفية، تبدأ من نقد العقيدة، والفكر، والثقافة، ليصار الى فهم بديل للدين والحياة والمجتمع يساعد على استتباب قيم التسامح. اذ السلوك والافعال الخارجية والمواقف لا تصدر الا عن فكر مؤسس داخل العقل، ولا تنطلق الا في ضوء مفاهيم ومقولات متجذرة في اللاوعي. وما لم يتم نقد هذه المفاهيم وتفكيكها تبقى على فاعليتها داخل بنيتها المعرفية مهما كان نوع الصيغ العلاجية، ويبقى منهج الاقصاء وعدم الاعتراف بالاخر بل والتكفير والرفض متفشيا في المجتمع ويتجلى عبر صيغ مختلفة. وحينئذ لا يمكن التوافر على مجتمع يستوعب التعدد والاختلاف الديني والمذهبي والقومي والفكري والثقافي في بلد مثل العراق الذي تتقاسمه قوميات مختلفة واديان متنوعة ومذاهب متعددة، وهو يريد ان يحيى في اطار وطني يستوعب كل هذه التناقضات ويوفر لجميع افراد الشعب نفس القدر من الحرية والاعتراف وتوزيع المسؤوليات، في ظل وضع جديد يفترض به يساعد على

قيام تعددية ثقافية وفكرية وسياسية ودينية بعد ان خلف وراءه حقبة مظلمة من الاستبداد والتعسف وما زال يعيش تداعيات الحالة السابقة بوتيرة متصاعدة من العنف واللاتسامح. وقد تكالبت على تفتيت بنيته الاجتماعية والثقافية قوى وجهات سياسية ودينية متخلفة وطامحة لا تسمح للشعب تحقيق ما يصبو اليه من سلام ووئام.

أسس التسامح

إضافة إلى ما تقدم ثمة اسس يقوم عليها التسامح نشير لها تباعا، تعتبر الشرط الثاني الذي تتوقف عليه فاعليته. أي ان ارساء هذه الاسس وتجذرها يؤهل المجتمع لاحتضان قيم التسامح ونبذ الاحتراب واللاتسامح، وهي:

أولا: حقوق المواطنة

لا شك في فاعلية قيم التسامح والعفو والمغفرة والتجاوز والعدل والاحسان والسلام، ولا شك في قدرتها على خلق مناخ يستوعب التعدد العرقي والطائفي والديني. لكن اشاعة هذه القيم لا تؤسس للاعتراف بالاخر الذي هو حقيقة التسامح وجوهره، وانما تسعى لقبوله وقبول التعايش معه. وثمة فارق كبير بين قبول الآخر والاعتراف به. فالحالة الاولى يفرضها الواقع والمصالح المشتركة، بينما الحالة الثانية تعبر عن وعي لا تخالطه نوازع التعالي الناشئ عن عقيدة التفوق العنصري او الاجتماعي او الديني او المذهبي او الثقافي. ولا تلامسه مشاعر الفوقية والتفوق. ولا تنطلي عليه اوهام صحة ونهائية وجزمية الافكار والمعتقدات، في مقابل خطأ الآخر مطلقا. كما لا تخالجه فكرة التفرد بالدين والعقيدة الصواب الى جانب اقصاء الآخر وتخطئته

وتكفيره. فاذا كان الشعب غير مهيأ نفسيا وفكريا وثقافيا للاعتراف بالاخر، لاي سبب كان، فان قبول الاخر وقبول التعايش معه امر تفرضه وحدة الوطن، من اجل استتباب الاوضاع واستقرار الامن والسلام. من هنا تكون حقوق المواطنة احدى الاسس الكفيلة بارساء دعائم التسامح داخل المجتمع ولو بشكل مرحلي.

بل ليست المواطنة سوى الاعتراف بالآخر وبحقوقه. او لا اقل قبوله وقبول التعايش معه سلميا وفق حقوق مشتركة لجميع المواطنين(حسب نضج المجتمع فكريا). وهي قضية تمليها وحدة الوطن والحرية الشخصية والاعتراف المتبادل بين ابناء الشعب جميعا، رغم تنوع خصوصياتهم. أي ان جميع الافراد، وفقا لحقوق المواطنة، متساوون بالحقوق والواجبات على اساس التساوي في انتمائهم للوطن الواحد. مما يعني ان مقتضى حقوق المواطنة هو تقديم ولاء الوطن على غيره من الولاءات، من اجل تفعيل حقوق المواطنة، والا فالاولوية ستكون للمتقدم، وسيستوفي حقوقه على حساب الآخر المختلف الذي لا يشابهه في خصوصيته، وبالتالي ستتعطل فاعلية المواطنة. لكن هل يعني تقديم ولاء الوطن الغاء الخصوصيات او اهمال الولاءات الاخرى؟. وماذا لو تصادمت الولاءات، سيما اذا كان الصدام مع ولاء حساس من عيار الدين، فأي الولائين يقدم؟ هل يقدم ولاء الوطن أم الدين، (أو أي ولاء آخر كالولاء القومي مثلاً)؟ ام نلغي ولاء الوطن من اجل احياء الخصوصية؟ وهي مسألة تثير اشكالا لدى الاسلاميين قبل غيرهم، لانتساب الدين لله تعالى، فكيف يمكن استخلاص رؤية توازن بين الولاءات بحيث يبقى الولاء للوطن متقدما للحفاظ على وحدته وانسجامه وتجانسه في اطار المواطنة، دون الغاء الخصوصيات او تعويمها؟. وهنا يلزم ان

يكون الجواب منسجما مع الافتراضات المتاحة، لكن قبل ذلك نوضح ما هو المطلوب من الولاء للوطن لكي نتحرى مساحات التصادم المحتملة اذا ما تعارضت الولاءات. ولنتأكد هل ثمة تقاطعات بين الولاءات المختلفة داخل الوطن الواحد ام لا؟.

وهنا يجب التمييز بين مستويين من الولاء. الولاء للوطن بما هو موقع جغرافي يسكنه شعب له خصوصياته وثقافته وعاداته وتقاليده وسيادته وأمنه. والمطلوب اساسا من المواطنين، على هذا المستوى، هو الاخلاص تجاه بلدهم، من خلال الدفاع عنه والحفاظ على وحدته وسلامة امنه واستقراره. وليس الولاء سوى هذا الاخلاص بمعناه الشامل. ويتجلى اكثر عندما يتعرض البلد لاخطار تهدد مصالحه وارضه. سواء كان الفرد في المعارضة او السلطة. فشدة الانتماء للوطن والاخلاص له تمنع أي شخص من خيانته او التفريط بمصالحه العليا التي تهمه وتهم الشعب كافة، ويصبح الفرد اكثر استعدادا للتنازل عن مصالحه الشخصية والحزبية من اجل المصلحة العامة. وهذا الموقف منفصل عن موقف الفرد تجاه حكومته. فسواء مثلت السلطة الحاكمة تطلعاته السياسية او لم تمثلها هو باق على ولائه لوطنه. بل ربما، انطلاقا من هذا الولاء، يكون اكثر حرصا على وجود حكومة منتخبة وقوانين تمثل ارادة الشعب، من اجل ضمان الامن والاستقرار والتعايش السلمي بين الطوائف والقوميات والاحزاب والاديان المختلفة. وقد يعمل على اسقاط الانظمة الدكتاتورية والشمولية ويسعى للاطاحة بالانظمة البوليسية والتسلطية، لكنه لا يساوم على وطنه. وليست هذه رؤية مثالية وانما فطرة بشرية. تشترك بها جميع الشعوب في العالم. حتى ذكرت كتب التاريخ ان الرسول(ص) كان كثير الاشتياق الى بلده مكة، رغم التباين

الديني بينها وبين المدينة المنورة.

وهذا النمط من الولاء لا يرفضه الا متمرد قد انهارت عنده قيم الولاء والحب والاخلاص، الى درجة لا يشعر معها بانتماء حقيقي لوطنه وقومه، بل لا يجد غضاضة في المساومة على بلده والتآمر ضد شعبه. واما اذا كان الولاء الآخر دينيا، فالدين لا يحرض ضد الوطن، بل يؤكد على حمايته ودفع الاعداء عنه، وتحصين الثغور، واتخاذ كل التدابير اللازمة من اجل الحفاظ على سيادته وكرامة شعبه. وانما مكمن الخطر في مجالات اخرى، كالدعوات العنصرية والقومية، وغيرها من الاهداف الانفصالية. لان الدين قد يدعو، وفقا لقراءة خاصة، الى اسقاط الانظمة او اسلمة الحكومات لكن لا يحرض ضد وحدة الوطن وامنه واستقراره. وحينما يكون الشعب متعددا قوميا ودينيا ومذهبيا كحالة العراق فانه يحتاج الى اطار يوحد بين الطوائف والاديان المتخلفة، وليس هناك سوى الولاء للوطن اطارا عاما يستوعب التناقضات والتنوعات. أي جعل مصلحة الوطن ووحدة ارضه وترابه ومصالحه فوق الجميع. وهذا بدوره يتطلب قدرا من التسامح والاعتراف المتبادل بين جميع الاطراف، بشكل لا يلغي ايا من الخصوصيات، ولا يتصادم مع أي واحد من الاديان.

لكن التعارض بين الولاءات يكون أوضح وأجلى بين الولاءات الاخرى على صعيد قرارات وقوانين الحكم، وهو المستوى الثاني للولاء. فقد تتعارض قرارات الدولة مع الشريعة الاسلامية فحينئذ لا شك بالتعارض، فكيف يعمل الفرد في هذه الحالة، واي الولائين يقدم؟. فمثلا قد تقتضي مصلحة الوطن تشريع قدر من الحرية الشخصية يتنافى مع قيم الدين الحنيف بشكل صريح وصارخ، فما العمل؟ فهل يبقى وفيا لقرارات الدولة ام يتخلى

عنها لصالح الدين واحكامه الشرعية؟.

تارة يكون النظام الحاكم نظاما دكتاتوريا وسلطة قمعية، فهنا يكون الفرد مسلوب الارادة، ولا سبيل امامه الا العمل على تغيير النظام او الاستسلام للاقدار. ومثاله الواضح العراق في ظل حكم الطاغية، وما عليه كثير من الانظمة في العالم. واما اذا كان الحكم حكما دستوريا منتخبا وفقا لشروط وقوانين تعكس ارادة شعب صوت عليها (بالاستفتاء المباشر، كما بالنسبة الى الدستور، او غير المباشر عبر المجالس البرلمانية التي تمثل شرائح المجتمع) فالقانون هو الذي يوجه حركة المجتمع والسلطة، وينظم الحريات، ويوفر الامن ويفرض الضرائب ويكفل الافراد ويحمي المواطنين رغم تنوعهم واختلافهم الاثني والديني. وحينما يسمح القانون بهذا الحجم من الحرية، كما في المثال اعلاه، يسمح بها وفقا لصلاحيات ممضاة من قبل الشعب نفسه، فيكون هو المسؤول اولا عن ذلك وعليه ان يتحمل تداعيات اختياره. فكان بامكانه، من خلال القانون نفسه، وضع حد للحريات (كما في المثال المتقدم) كي لا تصطدم مع قيمه الدينية.

ولو ذهبنا بعيدا في تصور التعارض بين الديني والوطني، كما لو أملى الواجب الشرعي على بعض الافراد العمل ضد وطنهم لاجل دولة اخرى، او من اجل مصالح بلد يعتقد ذلك البعض بشرعيته وشرعية العمل على حماية مصالحة ولو على حساب الوطن، فماذا يعمل؟

وهنا اول شيء يواجهنا ان اساس الشرعية في ذلك البلد قائمة على رأي فقهي اجتهادي، ليس بالضرورة اتفاق جميع الفقهاء عليه. وبالتالي فهو محصور في حدود ذلك البعض. وثانيا، مهما كان نمط الشرعية لا تتجاوز حدود موقعها الجغرافي، وحدود من صوت لقبول تلك الصيغ الدينية في

الحكم. فبامكان الشرعية املاء ما تراه مناسب في حدود بلدها، واما خارجه فيعتبر تجاوزا للاعراف والقوانين الدولية، وتعد على ارادة شعب آخر لم يمنحه الثقة في شرعيته بل وهو غير معني به اساسا لانه خارج حدود وطنه. فالشرعية اذاً تبقى داخل حدود بلدها ولا تتخطى الى بلدان اخرى، ولكل بلد ظروفه وخصائصه. فالتعارض المتصور سيكون بين ارادة داخلية وهي ارادة البلد وارادة خارجية ليس لها سلطة على البلد. كما ان الاستجابة هنا لا تمثل استجابة لارادة شرعية ضد ارادة لا شرعية، وانما طاعة او تآمر خارجي ضد الوطن. فالتعارض غير متصور هنا اساسا.

اذاً فالحقيقة لا يوجد تصادم بين الولاءات بكلتا الصيغتين المتقدمتين يقتضي التخلي عن ولاء الوطن، بمعنى الولاء لقوانين البلد اذا كانت قوانين تعبر عن ارادة الشعب وتضمن حقوق الجميع بشكل متساوٍ. وانما يستطيع الناس العمل على ضمان ارادتهم من خلال القانون نفسه. كما تستطيع النخب السياسية والدينية التوافر على قواعد شعبية تصل من خلالها الى فرض ارادتها بشكل قانوني، لكن لا يحق لاي احد التمرد على القانون او استخدام العنف للوصول الى اهدافه، لانه كما هو المفترض قادر على تحقيق ذلك بالطرق السلمية دون اللجوء للقوة والعنف.

وهذه القضية واضحة حينما تكون الاغلبية لدين او قومية معينة، فتستطيع املاء شروطها قانونيا من خلال الاعداد الجيد والتمثيل الكفوء في دوائر التشريع للقوانين والانظمة. لكن تبقى مسألة الاقلية، حينما تتهاوى حقوقها امام ارادة الاغلبية، فماذا تعمل؟. ولكي لا نستغرق بالتفاصيل نعيد صياغة السؤال: ما هو حكم الاقليات الدينية في ظل اغلبية مسلمة؟ واما بالنسبة للاقليات الاثنية فيفترض تسويتها بالطرق القانونية، والوسائل

السلمية كالتصويت على الفدرالية على اساس قومي، فهي غير مشمولة بالسؤال.

حقوق المواطنة ثانية

الكلام المتقدم لا يجيب، كما هو واضح، على تمام الاشكالية، وهي عودة الى سياق الموضوع، فكيف يتعامل المسلم مع غير المسلمين في بلد يشكّل المسلمون فيه غالبية عظمى، بينما يمثل غير المسلمين اقلية؟ فهل يتم معاملتهم وفق حقوق المواطنة التي تقتضي التساوي في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم القومية والدينية؟ ام يتم التعامل معهم على اساس أهل ذمة، فتجري عليهم احكامها وفق منظور ديني؟.

تارة نتصور المسألة في اطار دولة اسلامية تقليدية، ما اذا اختار الشعب ذلك باعتبار ولاية الامة على نفسها، بغض النظر عن طبيعتها. فيجب حينئذ على الدولة الاسلامية توفير كل مستلزمات المواطنة انطلاقا من الاسس الشرعية التي حفظت حقوق الجميع في اطار المجتمع الاسلامي. فتكون حقوق غير المسلمين ثابتة في اصل التشريع، وليس هناك منّة لاحد في هذا الخصوص، ولا يحق لاي جهة سلبهم حقوقهم، الا اذا كان هناك خطر على المجتمع نفسه، فتتحول الى قضية اخرى، تقررها القوانين المرعية في البلد.

وإما إذا كانت الدولة علمانية، لا بالمفهوم الخاطئ لها، وانما بمعنى فصل الدين عن الدولة، لا معاداة الدولة للدين. لان العلمانية بمفهومها الصحيح لا تستلزم ذلك، بل ربما يحظى الاخير في ظلها بحرية تمكّن المجتمع المسلم من اداء وظائفه الدينية والتعبير عن مشاعره الاسلامية بكل حرية وامان شريطة ان تكون تلك الحرية مضمونة لجميع الديانات الاخرى. وهنا تقع على

القانون مسؤولية حماية حقوق الجميع ومنها حقوق غير المسلمين. وايضا ليس هناك منّة او تفضل لاحد على الآخر وانما هي حقوق المواطنة. وليس في الامر مخالفة للشريعة الاسلامية ترقى الى مستوى التقاطع بين الولاءات. بل ان الاسلام اكد على مراعاة اهل الكتاب وحماية حقوقهم بعد ان اسس لها مرتين، مرة من خلال الممارسة العملية في ظل صحيفة(او ميثاق) المدينة التي كتبها الرسول(ص) لتكون دستورا لجميع الديانات الثلاثة. وبالفعل عاش الجميع في ظل جو انساني مثّل نموذجا للمجتمع المدني في حينه[1]. وأكد على حقوق الأقليات الدينية مرة اخرى من خلال الآيات التي دعت الى سياسة مع اهل الكتاب تمتاز بانسانيتها واحترامها لحقوق الانسان رغم الفوارق الدينية. ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله﴾[2]، ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن﴾[3]، ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾[4] فضلا عن الآيات التي خصت الانسان مطلق الانسان بالكرامة والاحترام، كقوله تعالى: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم مّن الطّيّبات وفضّلناهم على كثير

1- انظر: التعددية مشروع انساني متقوم دينيا.. مقاربة أولية في آليات التعايش بين الاديان والثقافات، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد 27.

2- آل عمران: 64.

3- العنكبوت: 46.

4- الممتحنة: 8.

مّمّن خلقنا تفضيلا﴾[1]. التي تشمل باطلاقها البشرية جمعاء، بغض النظر عن خصوصياتهم. بل ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2].

لكن نعترف ان هذا الرأي لا يمثل رؤية مشتركة بخصوص اهل الكتاب، وانما ينسجم مع منهج القراءات الشاملة، التي تعتقد بوجود ثابت ومتغير في احكام القرآن. أي ثمة آيات تمثل اساس الدين وبنيته الاساسية، بينما تعتبر آيات القتال، حالة استثنائية مر بها الاسلام، ولا يؤمن بنسخ هذه الآيات بآيات القتال او ما يعرف بآية السيف. فلا بد من تسليط الضوء بشكل مكثف وسريع حول هذا الموضوع الحساس، باعتباره يمثل مشكلة بالنسبة للتيار الاسلامي وليس الشعب بشكل عام. وقد تثار ثانية من زاوية دينية فينبغي تقديم ولو اضاءة سريعة من داخل النص المقدس والتجربة النبوية الرائدة، تساعد على تأصيل الاطار الوطني وتضمن شرعيته لاستيعاب التعدد القومي والديني داخل البلد الواحد.

الحقوق الإسلامية لغير المسلمين

ليس المجال مخصصا لبيان حقوق غير المسلمين في المجتمع بعد ان اثرى الفكر الاسلامي الموضوع، وصدرت بحوث متعددة حولها، وانما سنتناول منه ما يخص الدراسة، وما يرتبط بموضع التسامح، من اجل صياغة اطار وطني يستوعب الاختلافات الدينية. باعتبار وجود شراكة مفترضة بين المسلمين

1- الإسراء: 70.

2- البقرة: 62.

وغيرهم في اطار وطن واحد.

1 ـ نؤكد قبل بيان الحقوق الاسلامية لغير المسلمين في مجتمع تشترك فيه اكثرية مسلمة مع اقلية غير مسلمة، ان الاطار الوطني المفترض لتوحيد ابناء الوطن الواحد يقوم اساسا على مبدأ التسامح بالمعني اللغوي والاخلاقي للكلمة، اذا تعذر سيادة قيم التسامح بالمعنى الاصطلاحي والفلسفي له، والذي يعني الاعتراف بالاخر والاعتراف بحقوقه من غير منة او تكرّم. أي ينبغي لابناء الوطن الواحد، وفق المعنى اللغوي الاخلاقي للكلمة، الارتكاز الى التسامح والعفو ونبذ الخلافات والمشاعر الطائفية والتحيز المطلق للخصوصيات الذاتية، كالقومية والعرقية والدينية والمذهبية، على حساب وحدة الوطن ومصالح الشعب. فالتسامح هنا لا يعني الغاء الخصوصيات بقدر احترامها بشكل متساوٍ لجميع ابناء المجتمع. أي ان (وجود مجتمع متعدد الأديان والمذاهب لا يعني إلغاء الخصوصيات التي تنطلق من عناصر الالتزامات الدينية والمذهبية والعلمانية... أو النوازع الشخصية في مسألة العلاقات الخاصة والعامة، بل كل ما هناك أن يرتكز المجتمع على قاعدة الاحترام للخصوصيات في نطاق النظام العام الذي يحفظ للمجتمع سلامته واستقامته وتوازنه، بحيث لا يعتدي فريق على آخر، ولا يضطهده في خصوصياته. وفي ضوء ذلك، تتحدد حرية المعتقد والتعبير في الضوابط القانونية الخاضعة للسلامة العامة للنظام والإنسان، وعلى هذا الأساس ينفتح العيش المشترك في المساواة في الحقوق والواجبات في القانون العام، وفي الخصوصيات الشخصية، وفي

مسألة الحريات في نطاق المسؤولية عن الفرد والمجتمع)[1].

لكن يبقى المطلوب على مستوى الطموح هو الارتكاز الى التسامح بالمعنى الاصطلاحي للكلمة، لفاعليته وتجذره وقدرته على ترسيخ قيم المجتمع المدني. أي المطلوب اساسا هو الاعتراف بالاخر وبحقوقه المشروعة باعتبار تعدد الطرق الى الحقيقة على صعيد التجربة الدينية، كما ذكرنا في القسم الاول من الدراسة، وليس على اساس شرعية كل ما في الاديان الاخرى من تفصيلات عقيدية وتشريعية، وانما اعتراف بشرعية انسانية الفرد وشرعية امتلاكه للفكر والعقيدة التي يحملها باعتباره انسانا مفكرا ومختارا، يستطيع تبنى أي عقيدة يؤمن بها. وهذا لا يعني اصابة الواقع والتماهى التام معه، لان الواقع شيء آخر، وقد لا يستطيع احد الادعاء بمطابقة الواقع بشكل تام وكامل. هذا في الجانب الايماني، واما الجانب التشريعي وما يخص الشريعة، فلا شك ان الامر فيها مختلف باعتبار ما يطال الشرائع من نسخ من قبل الله تعالى، والاسلام هو خاتم الديانات وخاتم الشرائع. ولسنا بصدد شرعية الاديان باعتبارها حق في ما تقول وتذهب اليه وفقا للرؤية الاسلامية (لأن الاعتراف بالشرعية (بهذا المعنى) يعني اعتبارها حقا معترفا به في منطق الصواب، فيما هي وجهة نظر قابلة للنقاش، ومحاولة اكتشاف مواطن الخطأ فيها على أساس الاهتمام الفكري الذي يثير الجدل ويدفع إلى الحوار للوصول مع الآخر إلى نتيجة حاسمة لحساب الصواب)2. اي يمكن مقاربة موضوع نسبية الحقيقة (باعتبار تعدد الطرق اليها) بشكل آخر على اساس ما

1- فضل الله، السيد محمد حسين، في حوار معه في العدد 27 من مجلة قضايا اسلامية معاصرة تحت عنوان: التسامح ومنابع اللاتسامح.

2- المصدر نفسه.

يحمله كل طرف من يقين بصحة عقيدته ودينه. فليس هناك من يشك بهما، او يعتقد بخطئهما. واتباع الديانات على اختلافها واصحاب المذاهب على تعددها يعتقدون بصحة ما هم عليه من عقيدة ورؤية دينية. بل ويعتقد كل انسان انه على حق وغيره على باطل. وكل يعتقد انه الفرقة الناجية دون غيره. فيتطلع الى الله صادقا مؤمنا بما يقول، لا يخالجه شك او تردد. ويتوجه بشكل لا ارادي خلال مناجاته لربه وخالقه، وعند الشدائد والمحن والكربات، وفي حالات الانفتاح الروحي على الغيب والتعلق بالله، وفي حالات الوجد والعرفان، يتوجه الى الله الخالق، والاول، والازلي، لا يلتفت الى أي اضافة عقيدية اخرى. أي يعيش تجربته الروحية مع الله وحده. وفي هذا يتساوى الجميع في علاقتهم مع الباري تعالى، فحينئذ لا مبرر لعدم الاعتراف بهذا النمط من الايمان، وسلب صاحبه حق التعبير عن عقيدته او رأيه، لكن يبقى مساحة للنقاش وتبادل وجهات النظر وموضوعا للحوار، باعتباره يحمل، في تفصيلات العقيدة، تصورا مغايرا عن الاله وما وراء الطبيعة والآخرة ويوم الحساب وما يتبنى من تشريعات ويختار من سلوك. وهنا يأتي دور الانبياء لتصحيح عقائد الناس، بعد اصابتها بتشوهات فكرية.

ثم ان مسألة الايمان مسألة معقدة، يصعب التعاطي معها بهذه البساطة، فهي قناعة راسخة تتكون عبر مراحل متعاقبة، يسهم فيها الوعي الى جانب اللاوعي، في ظل اجواء تمتزج فيها المفاهيم بالعاطفة، وتمارس في اطارها الثوابت سلطتها على العقل. فليس امرا سهلا تنازل الانسان عن عقيدة تجذرت بقوة في لا وعيه، ودين ترعرع في احضانه حتى اصبح جزءا لا يتجزأ من هويته وتراثه وتاريخه وانتمائه، لذا كان القرآن واقعيا عندما قال ﴿لا إكراه في الدين﴾، إذ مهما كانت وسائل الاكراه لا تؤثر على القناعات

العقلية شيئا، حتى مع الاستجابات الظاهرية نزولا عند قوة الاجبار والاضطهاد. فالدين يشكل مساحة واسعة من مفاهيم الانسان ويشارك في صياغة عقله وثقافته. وما لم تمس الحوارات العقيدية المقولات والمفاهيم الاساسية التي تدخل في تكوين العقل لا تجدي نفعا، بل تتحول الى سجالات ايديولوجية للدفاع عن الهوية، لان انتماء نسبة كبيرة من الناس الى الدين انتماء تقليديا، لا عن وعي وتتبع وبرهان. واغلبهم الا ما ندر نسخه مشابهة لعقائد ابائهم واجدادهم، نسخة موروثة ليس لهم دخل في تشكيل نسقها العقيدي والقيمي. والجميع تقريبا مصداقا لقوله تعالى ﴿بل قالوا إنّا وجدنا آباءنا على أمّة وإنّا على آثارهم مّهتدون﴾[1]، وكل شخص الا ما ندر يعتقد بما يعتقد به قومه بشكل تلقائي، وينساق للدفاع عن عقيدته ورأيه تحت تأثير العقل الجمعي. وليس الصراعات الطائفية الا صراعات ايديولوجية او سياسية، ليس فيها نصيب من العقل والعقلانية. وطالما دافع شخص عن عقيدته وهو لا يعلم ما هو الاساس النظري لها. وبالتالي فليس هناك من يعتقد على باطل، فلا مبرر لقمعه وتهميشه ورفضه. لكن ايضا ليس في مناقشة رأي الآخر والحوار معه غضاضة أو قمع أو اضطهاد لأي من حقوقه كي يتحسس منه الآخرين، بل إن مناقشة فكره، كما يقول السيد محمد حسين فضل الله، يمثل احتراما له باعتباره نتاجا له، ويوحي بالاهتمام به من خلال دراسته في كل عناصره الإيجابية والسلبية. لكن فضل الله يرى الانفتاح على الفكر الموافق، والاختلاف مع الفكر المخالف لا يعني تكريما للأول واحتقارا للآخر، بل هو تكريم للفكر هنا والانسجام مع صاحبه على أساس

1- الزخرف: 22.

الملاءمة بين الأفكار، وتوهين للفكر هناك وعدم التلاؤم مع صاحبه على أساس التباعد بين الأفكار.

الا انه يعود ثانية ليقول: «ومن الممكن جدا إسقاط الفكر واحترام صاحبه، وهذا ما نلاحظه في حديث الآية الكريمة حول النصارى الذين رفض القرآن الكريم فكرهم حتى إلى مستوى الإسقاط، ولكنّه تحدث عن المودة معهم في قوله تعالى: ﴿ولتجدنّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون﴾، لأن قضية الفكر ليست قضية الذات، بل هي قضية نتاجها المعنوي تماما كما هو النتاج المادي، فنحن نرفض النتاج في عناصره ونحترم المنتج في إنسانيته. وربما نجد هذا الاتجاه في الانفتاح على الآخر الذي نختلف معه في فكره في قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾، فإن الآية تفرض لهؤلاء المختلفين حق الإحسان وحق العدل من خلال التزامهم بالمسالمة للمسلمين، الأمر الذي نفهم منه أن القضية بيننا وبين الآخرين ليست هي قضية اختلاف الفكر أو رفضه، بل هي قضية المواقف السلبية العدوانية كما جاء في الآية التالية: ﴿إنما ينهاكم عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾...»[1].

2 ـ ان ما يخص اهل الكتاب من احكام شرعية هي مسائل اجتهادية اختلف بشأنها الفقهاء، فهناك من لا يفتي بنجاسة اهل الكتاب، وانما يفتي

1- فضل الله، المصدر السابق.

بحليتهم، بل بحلية مطلق الانسان، ويحمل النجاسة في آية ﴿إنما المشركون نجس﴾ على النجاسة المعنوية وليست الذاتية، بل لا يمكن حمل النجاسة على النجاسة الذاتية بحيث يتساوى الانسان مع غيره من النجاسات المعروفة، لأنه خلافا للتكريم الذي خص الله تعالى به البشر ﴿وكرمنا بني آدم﴾، وخلافا لخلق الاسلام والقرآن[1]. وقد يقال: حتى لو كانت أصالة الطهارة الذاتية بموجب آية التكريم ﴿وكرمنا بني آدم﴾ مطلقة، فإنها مقيدة بآية ﴿إنما المشركون نجس﴾ أي مطلق المشركين. فتكون النتيجة طهارة مطلق الانسان ما عدا المشركين. وجوابه: ايضا ان الآية تختص بمشركي مكة المحاربين للرسول في ذلك الزمان بموجب قرائن اخرى، فلا يتعدى الحكم الى غيرهم، ويبقى اطلاق الآية الاولى بدون مقيد، بعد تلاشي مشركي مكة.

اذاً فالآية تقع ضمن سياق آيات الحرب والقتال التي هي استثناء اقتضته ظروف الدعوة. كما ان سيرة المسلمين، حتى في زمن الرسول جرت على معاشرتهم ومجالستهم والاشتراك معهم في الحياة العامة، فكيف نتصور النجاسة الذاتية حينئذ والقرآن حلل آكلهم والزواج منهم؟ وكيف نتناول طعامهم ونحن نجزم بملامسته لايديهم؟ فهل نأكل طعاما نجسا؟ بل كيف نتصور الزواج من امرأة هي ذات نجسة؟ وهل تستقيم الحياة الزوجية بهذه الطريقة اساسا؟ واذا كانت غير ممكنة او متعذرة فيكف يجوز ذلك بنص القرآن الكريم؟ قال تعالى: ﴿اليوم أحلّ لكم الطّيّبات وطعام الّذين أوتوا الكتاب حلّ لّكم وطعامكم حلّ لّهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الّذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهنّ أجورهنّ محصنين غير مسافحين ولا متّخذي أخدان ومن يكفر

1- راجع على سبيل المثال الرسالة العملية للسيد محمد باقر الصدر، الامام الخميني، السيد محمد حسين فضل الله.

بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[1].

وأما الاستثناء في ذبيحة اهل الكتاب، فلا فرق بينهم وبين المسلم اذا اختلت الشروط المقررة شرعا، لأنها مطلقا تخضع لمجموعة شروط افترضتها الآية الكريمة: ﴿فكلوا ممّا ذكر اسم اللّه عليه إن كنتم بآياته مؤمنين. وما لكم ألاّ تأكلوا ممّا ذكر اسم اللّه عليه وقد فصّل لكم مّا حرّم عليكم إلاّ ما اضطررتم إليه وإنّ كثيرا لّيضلّون بأهوائهم بغير علم إنّ ربّك هو أعلم بالمعتدين﴾[2]. يجب توافرها في الذبح، ليس منها شرط الاسلام، وانما شرطها الاساس هو التسمية، سواء كان الذابح مسلما ام غيره[3]. فليس في الحكم استبعاد لاهل الكتاب بشكل خاص، وانما التمييز في الذبح بين ما ذكر اسم الله عليه وما لم يذكر اسم الله عليه، لا فرق في ذلك بين شخص واخر، مسلم ام غير مسلم.

وحتى مسألة التسمية رغم التصريح بها قد يمكن تجاوزها لو تمت قراءة الاحكام الشرعية وآيات الاحكام في اطار شرطها التاريخي، فربما كان التأكيد على التسمية لتعميق العقيدة، والمنع من ذكر اسم الاصنام على الذبائح. أي ان الذاكرة في ذلك الوقت ما زالت ملوثة بعبادة الاصنام وتقديم الهدايا والذبائح لها رغم اسلام بعضهم، لعدم نضوج العقيدة بشكل كامل في انفسهم لذا كان الامر يتطلب تجذير العقيدة الاسلامية وتعميق وحدانية الله

1- المائدة: 5.

2- الأنعام الايتان: 188و119.

3- يقول الشيخ المفيد (413هـ): اختلف اهل الصلاة في ذبائح اهل الكتاب، فقال جمهور العامة باباحتها، وذهب نفر من اوائلهم الى حظرها، وقال جمهور الشيعة بحظرها، وذهب نفر منهم الى مذهب العامة. انظر: الشيخ المفيد، تحريم ذبائح اهل الكتاب، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، ص19.

تعالى بكل الوسائل قولا وفعلا وعملا وسلوكا، في كل قضية صغيرة كانت ام كبيرة. اما اليوم فلا يتبادر الى ذهن احد الاصنام او الذبح لشيء ما تقربا له. أي رغم عدم التسمية الا ان الذبح لغير الله غير وارد راهنا بل لا يخطر على بال احد كي يحتاج الى تأكيد لفظي. كما انه ليس عملا عباديا يتوقف قبوله على استحضار نية القربى كالعبادات المعروفة من صلاة وصوم، وانما هو ازهاق الروح واخراج الدم من الاوداج الاربعة، كما في تعريف الذبح، وهو حاصل بالطرق الحديثة للذباحة، سواء جرت التسمية ام لا. أي ان التسمية امر مرتبط بموضوع ترسيخ العقيدة الصحيحة كما يراها الاسلام التي تتنافى مع التقرب او عبادة غير الله تعالى حتى في مسالة الذبح وتقديم الهدايا، فهو حكم قد حقق اغراضه بشكل كامل. بل قد نستفاد من الآية ان التسمية تختص بالذبائح المنذورة التي تذبح آنئذ لغير الله، والتي سميت لغير الله (كما هو متعارف في العرف القبلي اليوم ان يحتجز الانسان حيوانا لله، او لنبي من الانبياء، او امام من الائمة او شخص من الاشخاص، فيسميه باسمه، ويقول هذا منذور لفلان، او هو لفلان) فأمرهم الله تعالى بذكر اسم الله عليها اذا ارادوا تخصيص ذبيحة من الذبائح لغير الله، وذكر اسم الله عليه حين ذبحها لتأكيد الامر، حتى وصل الامر بالآية انها حرمت اكل الذبائح المذبوحة لغير الله. فتكون فعلية الآية حينئذ مطلقة بهذا المعنى، لانه من القضايا المتكررة والمعمول بها لحد الان من قبل الناس البسطاء الذين لا يميزون بين القضايا، ولا يفرقون بين الله واوليائه. الا ان موضوعها سيكون الحيوانات المنذورة والمسماة والمخصصة لغير الله تعالى، فان حلية اكلها يتوقف على ذكر اسم الله اثناء الذبح، لمكافحة الشرك في هذه المسالة. واما مطلق الذبح فلا يشمله الموضوع. فاذا الاشكال في تحديد موضوع الحكم وان الشبهة، كما يقول

الفقهاء موضوعية، وتدور بين الذبائح المنذورة او مطلق الذبيحة؟ أي هل الحكم في الآية يختص بالذبيحة المنذورة (الاقل) او مطلق الذبيحة (الاكثر)؟ والاول اقرب لروح النص وضروراته وملابساته واكثر تلائما مع الغاية من التسمية. (وهذا موضوع فقهي بحاجة الى تعمق وتدبر كبيرين، ومراجعة مستفيضة للروايات، لان القاعدة والاصل لدى كثير من الفقهاء هو عدم التذكية ما لم يثبت بدليل او بالاطمئنان الكافي، وليس الامر له علاقة باهل الكتاب او غيرهم)[1].

كما ان زواج المسلم من الكتابية جائز بنص الآية المتقدمة، و(أما عدم

1- ثم تأتي مشكلة الكميات الهائلة التي تذبح يوميا من المواشي والطيور،مما يلزم الحرج الى حد اعاقة حركة السوق في هذا المجال، والشريعة قائمة على اليسر ورفع الحرج. فالذباحة اليوم تعتمد على الآلات الحديثة من اجل تأمين حاجة السوق والحفاظ على نظافة اللحوم من التلوث، فكيف يمكن التسمية حينئذ على كل ذبيحة ذبيحة؟ فهل نشغّل اعدادا كبيرة جدا من الذابحين، فتتضاعف اسعار اللحوم ويحرم منها اصحاب الدخل الضعيف؟ واما الحلول الآخر، كما هو المعمول به في كثير من البلدان الاسلامية التي تعتمد الالة الحديثة في الذباحة، ككتابة اسم الجلالة على الالة او وضع شريط مسجل، لا يصدق عليه عرفا التسمية خلال الذبح من قبل الذابح لكل ذبيحة ذبيحة، ولا يحقق غرض ومقاصد الآية الكريمة وغاياتها. فلماذا كل هذا التكلف، هل لاجل الجمود على حرفية النص؟ فقليل من التدبر وتحري مقاصد الشريعة وغاياتها تنسجم الاحكام مع الواقع بعيدا عن المشقة والحرج. اضافة الى موجبات اخرى لسنا بصددها، الا ان هذا مجرد فهم وقراءة للحكم الشرعي بخصوص وجوب التسمية في الذبح، يحتاج الى تعمق وتدبر اكثر قبل الافتاء به، وتبقى المسألة محتملة، وتنتظر من الفقهاء من يقدم على سبر اغوارها والافتاء في ضوئها، من اجل رفع الحرج عن الناس، سيما الجاليات الاسلامية المنتشر في انحاء واسعة من العالم.

جواز زواج المسلمة به، فلجهة تتعلق بالمسلمة ـ بشكل عام ـ في الحفاظ على التزامها الديني والعقيدي، الذي قد يضطرّها الزوج إلى التخلّي عنه، أو يمنعها من ممارسته، لعدم إيمانه من الناحية الفكرية بواقعيته وصحته)[1].

واما بالنسبة الى مسألة قتال المشركين كافة، الشاملة لاهل الكتاب، كما في آية ﴿وقاتلوا المشركين كآفّة كما يقاتلونكم كآفّة واعلموا أنّ اللّه مع المتّقين﴾ فهي مختصة بالمشرك الحربي، وليس لها اطلاق يقتضي التعامل على اساسها في كل زمان ومع أي شخص، اذ يقول تعالى في آية اخرى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾[2]. وحتى مع ثبوت الاطلاق للآية الأولى فان الآية الثانية تصبح مخصصة لها، فيختص الحكم فيها بالمحارب دون غيره، وما دام الامر مختص بالمحارب فهو يشمل اهل الكتاب وغيرهم، ولا ميزة لاحد في هذه الحالة. وذهب بعض الفقهاء الى ان الآية تخص مشركي مكة الذين حاربوا الرسول(ص) ونصبوا للاسلام العداء. فالحكم في الآية مأخوذ، كما يعبر الاصوليون، على نحو القضية الخارجية، أي ان موضوعها عدد او مجموعة محددة من المشركين، وهم مشركو مكة المحاربون في زمن الرسالة ولا يتعدى الحكم الى غيرهم، اذ الحكم ليس مأخوذا على نحو القضية الحقيقية المفترضة التي تنطبق كلما وجد مصداق خارجي (أي اينما وجد مشرك) بعيدا عن قيود الزمان والمكان. ويتأكد كلا الرأيين عندما نتتبع وضع اهل

1- السيد محمد حسين فضل الله، المصدر السابق.

2- الممتحنة الآيتان: 8 و9.

الكتاب في ظل الدول والمجتمعات الاسلامية التي تلت عصر الرسالة، فالنصارى واليهود كانوا يعيشون الى جانب المسلمين ويمارسون حياتهم بشكل اعتيادي.

واما قوله تعالى: ﴿قاتلوا الّذين لا يؤمنون باللّه ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم اللّه ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الّذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾. فقد اشتملت على امرين، هما: قتال اهل الكتاب، واعطاء الجزية. وهي ايضا ضمن آيات الحرب ولها ظرفها الخاص والاستثنائي. بل وحتى لو ثبت لها اطلاق فسيكون مقيدا باية: ﴿لا ينهاكم اللّه عن الّذين لم يقاتلوكم في الدّين ولم يخرجوكم مّن دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إنّ اللّه يحبّ المقسطين﴾ فتختص بأهل الكتاب المقاتلين، وليس مطلقا. ثم ان النص يؤكد على مواصفات معينة في اهل الكتاب الذين تتحدث عنهم الآية وتفرض عليهم احكاما محددة: ﴿لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون بدين الحق﴾. ولا شك ان من لا يؤمن بالله واليوم الآخر هو الانسان الكافر، واهل الكتاب ممن يؤمن بالله واليوم الآخر، وان اشركوا بالله تعالى. فالآية بذاتها تضع شروطا وقيودا صارمة لتفعيل احكامها. وليست المسألة مطلقة او غير خاضعة لشروط محددة، وهذا ما تؤكده السيرة، فالرسول لم يقاتل اهل الكتاب ابتداء وانما لجأ الى ذلك بعد نقضهم للعهود والمواثيق وتآمرهم ضده وضد الدين الجديد. وبعد ان وضعت الحرب اوزارها عادت الامور الى نصابها حتى جاء عن الرسول(ص): «من قتل معاهدا لم يرح رائحة

الجنة»[1]. كما ان القرآن رغم ما اتصفت به هذه الجماعة من الصفات التي تخرجهم عن اطار الايمان، سماهم (اهل الكتاب) ولم يسلبهم صفتهم او يلغي خصوصيتهم. وفي ذلك شحنة تسامحية عالية ينبغي بقاؤها درسا كبيرا وواسعا، على اساسها يجري التسامح مع الآخر المخالف دينيا. بل ان الاسلام رغم صفاتهم التي هي اقرب للكفر منها للاسلام، ورغم محاربتهم للمسلمين، لان الاسلام كما مر لا يجيز القتال الا من قاتله، ومع كل ذلك قبل بأداء الجزية في حين لم يقبلها من الكفار في مثل هذه الحالات، وهذه ميزة تحتسب لاهل الكتاب دون غيرهم[2].

والجزية التي فرضت على اهل الكتاب في ظرف خاص، هي احدى المسائل التي اثارت جدلا واسعا، واتخذها بعض ذريعة للطعن في انسانية الاسلام3. وقد ساعد على ذلك القراءات المجتزأة، والاجتهادات الناقصة، كما في كلمة (صاغرون) الواردة في الآية المتقدمة، والتي توحي بالتحقير، اذ تشبث بظاهرها قدامى العلماء فاعطوا ذريعة للتشهير بالاسلام واحكامه، بينما الكلمة لا تعني الا الالتزام الصارم في دفع الضريبة المالية (الجزية) بسبب الظرف السائد زمن الحرب، وبسبب تصرفات اهل الكتاب المعادية للدين الجديد وجماعة المسلمين. او باعتبار ان الحرب كانت حربا دينية تختص بمعتنقي الدين الاسلامي، وكان من الواجب ان يدافع ابناء الوطن الواحد من غير المسلمين مع المسلمين، الا ان ولاء غير المسلم لم يكن مضمونا في حرب يخوضها المسلمون مع ابناء جلدتهم، ففرض الاسلام عليهم

1- اخرجه البخاري.

2- قطب، سيد، نحو مجتمع اسلامي، دار الشروق: 118.

3- انظر المدخل الذي كتبه العلواني، د. طه لكتاب: حقوق المواطنة، مصدر سابق.

الجزية بدلا من اشتراكهم في القتال الذي تفترضه عليهم قوانين البلاد. فالجزية فرضت على اهل الكتاب، لضرورات تاريخية، وكانت ضريبة عادية في مقابل اعفائهم عن الخدمة العسكرية والاشتراك في الحروب، واعفائهم عن الضرائب الاخرى المفروضة على المسلمين، وتوفير الحماية الكاملة لهم من أي عدوان خارجي ام داخلي. لكن مسألة الجزية الآن لا تشكل عقبة حتى في اطار دولة اسلامية، اذ جميع افراد الشعب يخضعون لنظام الضريبة بشكل متساوٍ ، فيكون الالتزام بالنظام بمنزلة تعهد بها، اسوة بأي مواطن، لا فرق في ذلك بين شخص واخر على اساس ديني.

ثم أليس الضرائب والاتاوات كانت وما تزال نظاما معمولا به في العالم فلماذا يتحول مع الاسلام الى مؤاخذة كبيرة؟ لقد حفظ الاسلام جميع خصوصيات اهل الكتاب واعتبرهم مواطنين عاديين لهم كل ما للمسلم من حقوق، وانما اقتضت ظروف الحرب والاعتداء اجراءات فورية صارمة تضمن عدم تكرر الاعتداء ثانية، بدلا من ملاحقتهم وتطبيق قوانين الحرب عليهم. فالاسلام قد تسامح مع اهل الكتاب في انسانيتهم وفي الحفاظ على خصوصياتهم. والمسلمون مدعوون الى التعامل وفقا لمبادئ الدين الحنيف من اجل الوصول الى حياة مشتركة بعيدا عن الاجواء الطائفية المفـّرقة، وذلك باحترام حقوقهم بعد الاعتراف بهم. ﴿قولوا آمنّا باللّه ومآ أنـزل إلينا ومـا أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط ومـا أوتي موسى وعيسى وما أوتي النّبيّون من ربّهم لا نفرّق بين أحد منّهم ونحن له مسلمون﴾[1].

1- سورة البقرة: 136.

3 ـ لقد ساوت صحيفة المدينة، وهي الدستور الذي وضعه الرسول (ص) لاهل المدينة على اختلاف توجهاتهم الدينية، بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، واعتبرتهم امة واحدة وجسدا واحدا، الاعتداء على احدهم اعتداء على الجميع: «إن المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم انهم امة واحدة من دون الناس».

ولكل امة دينها: «إن يهود بني عوف امة مع المسلمين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم». فهو اعتراف صريح بحق اهل الكتاب الديني، رغم ان الرسول كان مبشرا برسالة يفترض انها نسخت الرسالات السابقة.

ثم: «إن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم وان بينهم النصر على من حارب اهل هذه الصحيفة». «ومن خرج من المدينة آمن ومن قعد آمن الا من ظلم وأثم»[1]. وأما الحروب التي نشبت فسببها تخلي اهل الكتاب عن مواثيقهم تجاه المسلمين، وانحيازهم الى معسكر الاعداء، بل التواطؤ على محاربة الاسلام، مما دعا الرسول التصدي لهم بحزم، كمحاربين وليس كأهل كتاب يختلفون مع المسلمين دينيا. وانما هم مواطنون ما لم يكونوا محاربين، يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها المسلم الا استثناءات قليلة جدا تقتضيها طبيعة الحكم. فلغير المسلمين في الدولة الاسلامية «حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع والاحتفال ما هو للمسلمين سواء بسواء، وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين انفسهم. فيجوز لهم ان ينتقدوا الحكومة وعمالها حتى رئيس الحكومة نفسه بحرية ضمن حدود القانون. وسيكون لهم من الحق في انتقاد

1- ابن كثير، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد 2: 321.

الدين الاسلامي مثل ما للمسلمين لنقد مذاهبهم ونحلهم. ويجب على المسلمين ان يلتزموا حدود القانون في نقدهم هذا كواجب ذلك على غير المسلمين. وستكون لهم الحرية الكاملة في مدح نحلهم. فالذي يظهر من هنا بوجه قاطع ان كل طائفة من طوائف البلاد اذا كانت لا توافق آراؤها آراء الامة الاسلامية لا تحول الدولة الاسلامية دون اظهار آرائها اذا حاولت نشر أفكارها وحمل الجمهور عليها ما لم يكن ذلك بالطرق الارهابية والعمل على قلب نظام البلاد بالقوة فهناك تؤاخذها الدولة وتجازيها على اعمالها»[1].

وفعلا من يقرأ التاريخ يجد غير المسلمين يتمتعون بنفس ما يتمتع به المسلم في حقوقه الانسانية، وقد شغلوا الوظائف العامة[2]، وشاركوا المسلمين في تدبير شؤون حياتهم اليومية. وبالتالي فالاسلام يعترف بالاخر، وبدوره يفرض على المسلمين، انطلاقا من تمسكهم بدينهم، الاعتراف بغيرهم من اصحاب الديانات والمذاهب الاخرى، الاعتراف بوجودهم وبانسانيتهم، والتسامح معهم على نفس الاسس، كي نتمكن من تأسيس اطار وطني يستوعب التعدد الديني وغير الديني: ﴿يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم مّن ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند اللّه أتقاكم إنّ اللّه عليم خبير﴾[3]. كما يجب تحاشي أي خلاف او تنابذ، ايضا انبثاقا من القيم القرآنية التي دعت الى الجدال بالتي هي احسن، واللجوء الى العقل والحوار البناء من اجل كسب المعركة الفكرية وعدم اللجوء الى القوة لأنها تعكس

1- المودودي، ابو الاعلى، في: راشد الغنوشي، حقوق المواطنة، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، امريكا، 1989، ص 73.

2- الغنوشي، المصدر نفسه.

3- الحجرات: 13.

انطباعا سلبيا عن الدين، كما لا تجدي نفعا. وليس المطلوب هو ارغام الناس على العقيدة الاسلامية بالقوة والاكراه ﴿لا إكراه في الدين﴾ لأنه ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ لذا ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾[1] وإنما المطلوب: ﴿ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالّتي هي أحسن إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ [2]. ﴿فذكّر إنما أنت مذكّر لست عليهم بمسيطر﴾[3]، و﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾[4]، و﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم إلى الله مرجعكم جميعا فينبّئكم بما كنتم تعملون﴾[5]. كما يجب على الآخر ان يتفهم دواعي الحوار الهادف البناء للتعرف على وجهات النظر والوقوف على نقاط الاختلاف واللقاء، وأن لا يعتبر ذلك اضطهادا او تكبيلا او اكراها. سيما اذا كان طرف الحوار انسانا ملتزما بشروط الحوار، يعي الآخر ومساحة حرياته الفكرية والعقيدية والشخصية. وبهذا الشكل كانت دعوة النبي محمد(ص) لاهل الكتاب بل للناس اجمع، وقد كشفت الآية المباركة اهداف الرسالة من الحوار مع الآخر المختلف دينيا، فقال تعالى: ﴿الّذين يتّبعون الرّسول النّبيّ الأمّيّ الّذي يجدونه مكتوبا عندهم في التّوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطّيّبات ويحرّم

1- البقرة: 256.

2- النحل: 125.

3- الغاشية، الآيتان: 21و 22.

4- الأنعام: 164.

5- المائدة: 105.

عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال الّتي كانت عليهم فالّذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتّبعوا النّور الّذي أنزل معه أولئك هم المفلحون. قل يا أيّها النّاس إنّي رسول اللّه إليكم جميعا الّذي له ملك السّماوات والأرض لا إله إلاّ هو يحيي ويميت فآمنوا باللّه ورسوله النّبيّ الأمّيّ الّذي يؤمن باللّه وكلماته واتّبعوه لعلّكم تهتدون﴾[1].

تبقى نقطة منهجية: يفترض باطراف الحوار قبل البدء به التأكد من مصداقية الاعتراف بالاخر في انفسهم ومدى اذعانهم لذلك بشكل جاد وحقيقي، وقد مر ان الاعتراف يعني: (إن الآخر شخص له عقيدته وفكره ودينه ووجهة نظره. له الحق في تبنيها والدفاع عنها) وهذا ما ترفضه عادة الايديولوجيات الدينية وغيرها. مما يعني ان اول شروط الحوار، بعد الاعتراف بالاخر، هو تحديد اهداف الحوار بالتثاقف والتكامل باعتبار ما يملكه كل طرف من خزين معرفي وفكري وثقافي صالح للقراءة والمناقشة والنقد، وليس ثمة فكر يتعالى على النقد والمراجعة، اذ ليس هناك صحيح مطلق وخطأ مطلق، وانما الفكر ايا كان انتماؤه نتاج بشري، واجتهاد شخصي قد يصيب وقد يخطأ، يتأثر بالظروف الزمانية والمكانية، وتؤثر فيه القبليات المعرفية والانماط الثقافية والاحداث السياسية والصراعات الطائفية والمستوى العلمي وافاق الوعي السياسي والاجتماعي والديني.

كما ينبغي الكف عن وضع الهداية، وهو الشرط الثاني، هدفا للمتحاورين، لانه يستبطن ضلال الآخر(سيما اذا كان الآخر داخليا) وربما كفره بعد التسالم على انحرافه. وهذا ما يعتمده عادة المبلغون الدينيون

1- الاعراف، الآيتان: 157و 158.

والمرشدون الروحيون في جميع الاديان والمذاهب، الذين يدخلون الحوار بهدف الهداية فيراوحون في دائرة الاقناع، ولا يفكرون بالتثاقف والتكامل على اساس ان الاختلاف في وجهات النظر يثري المعرفة البشرية ويسمو بالمتحاورين الى مستويات ارقى، وحينما لا يقتنع الآخر بخطابهم يصبح كافرا ضالا منحرفا. فما لم يعاد تحديد مفهوم الهداية تصبح ضمن مصطلحات وشعارات (كالاسلامية، الذي تنعت به بعض الاحزاب والمؤسسات نفسها) تمارس احتكار الاسلام والحق بعد سلبه عن الآخر، أي تأكيد الذات ونفي الاخر. وليس في هذا الكلام مصادرة او نفي لمفهوم الهداية القرآني، او مفهوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (الذي ستأتي الاشارة اليه). لان الهداية الحقيقية قد مارسها الباري تعالى من خلال كتبه ورسله، وقد حققت اهدافها وما زالت. وأما ما بأيدي المذاهب والاديان والاتجاهات فقراءات مختلفة لها ومحاولات لمقاربتها، رغم الاصرار على دعوى التماهي التام معها من قبل الجميع من دون استثناء، او دعوى انحصارها بهذا الطرف دون غيره، وهذا بدوره دليل واضح على اختلاف القراءات وتقاطعها. أي ثمة نقاط التقاء بين جميع الاتجاهات لكن هناك مساحات واسعة للاختلاف. فكل طرف يبغي هداية الطرف الآخر الضال والمستضعف والمغفّل، او ربما منحرف، عدو، اذا كان من اهل العلم والوعي. فالكلام يدور حول مفهوم الهدايا كما في تصور الناس، وليس الهدايا الالهية التي يتضمنها مشروع التوحيد، الذي عمل الانبياء جميعا على تجذيره وتعميقه في النفوس المؤمنة، وقد لخصته آيات متعددة كما في قوله تعالى ﴿فمن يؤمن بالله ويكفر بالطاغوت فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ او الآيات التي ترى الايمان بالله واليوم الآخر شرطا للفوز يوم القيامة، او الآية التي حددت اصول العقيدة الاسلامية مثل قوله تعالى:

﴿آمن الرّسول بما أنزل إليه من ربّه والمؤمنون كلّ آمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله لا نفرّق بين أحد مّن رّسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا وإليك المصير﴾[1]. و(أما الهداية المطلقة فإن الله وحده هو الذي يملكها، والمقصود بها هي العناصر الكثيرة في اهتداء الإنسان التي إذا أخذ بها اهتدى بهداية الله الذي هو السبب الأعمق فيها، وإذا لم يأخذ فيها فبإضلاله لنفسه)[2].

ثانيا: سيادة القانون

كما ان حقوق المواطنة هي الاساس الاول لارساء قيم التسامح في المجتمع، كذلك القانون وسيادته هو الاساس الثاني لها. بل لا يمكن للتسامح الاستمرار في تأثيره الاجتماعي ما لم يكن هناك قانون يستند اليه ويدافع عن قيمه. سيما اذا لم يتمثل الشعب بعدُ التسامح الى درجة الاعتراف بالاخر اعترافا حقيقيا، وانما قبل التعايش معه على اساس اشتراك المصالح في الوطن الواحد. ولسنا متشائمين وانما هي الحقيقة، فمهما كان المستوى الثقافي للمواطن جيدا غير ان نوازعه النفسية وطموحاته السياسية وقراءاته المتباينة للاديان والحقوق القومية والطائفية، جميعها تساعد على زعزعت الاوضاع، وتخلق فراغا كبيرا اذا ما تفاقمت الحالة وتعذر السيطرة عليها. غير ان القانون سيلعب دورا اكبر، اذا توافر على قوة ردع عالية، مرتكزة الى حرص السلطات التنفيذية والقضائية على تطبيقه، اضافة الى حجم الحماية التي يمده بها الشعب. لكن لا يحرص على تطبيق القانون سوى الحكومات المنتخبة، لتوقف شرعيتها على اصوات الشعب، وخشيتها الانهيار اذا ما سحب الشعب

1- البقرة: 285.

2- فضل الله، السيد محمد حسين، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، مصدر سابق.

ثقته عنها. كما ان الاخير لا يحامي ولا يدافع عن القانون ما لم يلمس فيه صدقية الموازنة بين الحقوق والواجبات، وبشكل يساوى بين افراده (من جهة) وبينهم وبين السلطة (من جهة ثانية)، ايا كان التمثيل الوظيفي بما فيهم رؤساء السلطات الثلاثة بلا ادنى فرق. ثم تتدرج المستويات حتى تصل الى اصغر فرد في المجتمع. حينذاك فقط يشعر المواطن بالاطمئنان الى القانون، وينبري لحمايته والدفاع عنه بعد الحرص على الالتزام به. سيما عندما يجد فيه رادعا قويا يحول دون مخالفته او التحايل عليه. وبهذا الشكل ايضا يتعمق الشعور بالمسؤولية تجاه الانظمة والقوانين والاتفاقيات والعهود والمواثيق، بما فيها اتفاقيات الوئام الوطني بين افراد الشعب الواحد.

اذاً فتثبيت الحقوق وفرض الواجبات وتحديد السلطات تتوقف جميعها على وجود قانون فاعل يتوافر على قوة ردع عالية. من هنا صارت حقوق المواطنة احدى القضايا التي تتوقف فاعليتها على وجود قانون متماسك وفاعل. أي كما ان حقوق المواطنة تحتاج الى قاعدة فكرية وثقافة متجددة تغذي ابناء الوطن الواحد بقناعات حقيقة، تحتاج هي ايضا الى قانون لتفعيلها وحمايتها. لان الحقوق، ايا كانت، قضايا يكثر حولها الاختلاف والجدل والتحايل والتلاعب. واذا كان بالامكان السيطرة على تداعيات الاختلاف على مستوى فرد او مجموعة افراد، الا انها في منتهى التعقيد اذا ما نشب خلاف حقوقي بين قوميتين او دينين او مذهبين، وربما انقلب الى صراعات دامية. وهنا تكمن اهمية القانون حينما يتوافر على قوة ردع عالية، اذ يمكن حينئذٍ قمع أي فقاعة طائفية او عنصرية او دينية في مهدها ولم يسمح باتساع دائرتها. وفي هذه الحالة سوف تهدأ جميع الاطراف حينما تجد القانون فاعلا في حسم النزاعات واعادة الامور الى نصابها. وقضايا المواطنة قضايا

تتوقف فاعليتها على وجود قانون لانها قضايا توافقية اكثر منها دينية. ومهمة القانون حماية الصيغ التي تم التوافق عليها بين ابناء الوطن الواحد، سيما اذا كان المجتمع مجتمعا متعددا بطبيعته مثل العراق. وهذا النمط من الاتفاقات لا يحظى عادة بقناعة الجميع وانما يمثل، كما هو المفروض، رأي الاكثرية اذا لم يكسب صوت الاغلبية. ثم يضغط قانون التصويت باتجاه قبول الواقع من اجل مصلحة الوطن. وبالتالي ثمة رأي آخر تحتفظ به الاقلية يبقى رأيا قلقا قابل للانفجار إبان الازمات السياسية حينما تعصف في البلاد، غير ان القانون في ظل المجتمع المدني لا يسمح للازمات بالتفاقم الى درجة التخلي عن الاتفاقيات المصيرية، بين القوميات والاديان التي تعيش في وطن واحد. ويسارع الى تسوية الخلافات بطرق قانونية وسلمية لا يشعر معها أي شخص بالغبن. واذا ما ارد جماعة او فئة، دينية او قومية، مكتسبات اكثر فعليها الحصول على ذلك بصيغ قانونية، وبالطرق السلمية، دون اللجوء للقوة او العنف، الذي يعني التمرد على القانون بل والاطاحة به.

تعدد المرجعيات

يصاب القانون بالخواء والشلل عادة اذا نافسته مرجعيات اخرى، كما اذا استمد شخص اوامره من جهة ثانية غير القانون، تتمتع بنفس التأثير او اكثر، ولها عليه سلطة موازية لسلطته. ومصداق ذلك حينما تتقاطع ارادة القانون مع ارادة مثل (دين/ حزب/ عشيرة). وقد سبقت الاشارة الى تقاطع الولاءات وتداعياتها على الفرد والصالح العام. فما لم يتقدم ولاء الوطن وولاء القانون لا يمكن الاطمئنان الى وئام وسلام حقيقيين داخل وطن متعدد بطبيعته قوميا ودينيا وقبليا وسياسيا. وقلنا ان السبيل الوحيد لاحتواء

الازمات هو صياغة الطموحات والاهداف الدينية والقومية في صيغ قانونية تحظى بتأييد الاكثرية فتكون ملزمة للجميع بموجب القانون. وحينما تخفق جهة او حزب في تحقيق اهدافه بشكل كامل فليس امامها حفاظا على وحدة الوطن والمصلحة العامة للشعب، باعتباره متعددا، الا السعي عبر الوسائل السلمية لاكتساب اكثر قدر ممكن بشكل دستوري، لا يستطيع أي شخص التجاوز عليه. واما اللجوء للعنف والقوة فلا يولدان الا عنفا أقوى واكثر انتشارا، لاشتراك الكل في الطموحات والاهداف التي لا يفرط بها عادة، والجميع مستعد للعنف من اجل تحقيق اهدافه وفرض ارادته. وهنا تظهر اهمية التحلي بقيم التسامح، باعتباره اساسا لقيام مجتمع متماسك رغم تعدده واختلافه. لكن لو تعمقنا اكثر يفترض ان لا يقع تقاطع بين الولاءات كما مر بيان ذلك، اذ المفروض، ان القوانين تمثل ارادة الشعب وقد تمت الموافقة عليها من قبله بالطرق المتعارف في الانظمة الديمقراطية. واذا كان ثمة ما يتقاطع مع قيمه الاعتراض عليها ورفضها قبل صيرورتها قانونا ملزما، أي رفضها في مراحل اعداد وصياغتها. فالالزام في القانون مصدره الشعب نفسه، فعليه الالتزام وفاء لتعهده وارادته والتزامه. كما يفترض ان الدولة منتخبة، وحينما تتقاطع ارادتها مع مصلحة الشعب يمكن للاخير سلبها شرعيتها بطرق سلمية. فلا تزاحم او تقاطع بين الولاءات حينئذ.

وهذه القضية اذا كانت واضحة بالنسبة للسياسي والقبلي والقومي، فانها ليست بهذا الشكل مع المرجعية الدينية، باعتبارها مرجعية عليا فوقية لا يجوز مساواتها بالمحايث والادنى. فحينما يعتقد فرد انه يمثل الارادة الالهية في آرائه ومتبنياته، وليس اجتهادا شخصيا كي يمكن المراوغة بشأنه او التحايل عليه باجتهاد آخر، او انه يمارس عمله ضمن وظيفة الهية لا يجوز

التخلي عنها تحت ضغط الواقع وضروراته، وقد تتطلب الوظيفة التجاوز على القانون، فالمسألة ستكون اكثر تعقيدا، اذ المفروض بالقانون السيادة والشمول، وعدم الاستجابة للاستثناء الا بقانون، والا ستخضع المسألة للاجتهادات والإرادات الشخصية. كما في فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهو مبدأ قرآني، وقد امتدح الله تعالى الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر في اكثر من آية واعتبرها صفة ملازمة للايمان. والمقصود بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، الامر بما تأمر به الشريعة والنهي عما تنهى عنه. وينبغي ان لا تترك هذه الفريضة لارادة الاشخاص، والا ففوضى وعدم استقرار، سيما اذا عرفنا ان سقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يتمدد حسب المصلحة الاسلامية، وحينئذ من سيحدد هذه المصلحة؟ واساس المشكلة يكمن في تعدد القراءات والفهم بحسب الفقهاء وقبلياتهم وثقافاتهم وفهمهم للاحداث والقضايا الساخنة والمصيرية، ومدى استجابتهم لضرورات الزمان والمكان. فكيف يمكن المواءمة بينها وبين القانون اذ لا يمكن للمسلمين تعطيل هذه الفريضة الالهية؟ فالاشارة ولو للخطوط العريضة في هذه المسألة يبدو امرا ضروريا.

أولا: ثمة فرق بين مفهوم الهداية (المتقدم) ومفهوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر دلالة، كما هناك اختلاف بينهما موضوعا ووظيفة. فالهداية لغة ارشاد، وهي ضد التيه والضلال[1]، واما اصطلاحا فهي ارشاد الى الحق والصراط المستقيم، وانما ارسل الرسل والانبياء لهداية الناس وانتشالهم من الضلال، الذي هو عبادة غير الله او الشرك به. فيكون موضوع الهداية حينئذ

1- ابن منظور، لسان العرب، دار احياء التراث العربي، بيروت، 15: 354.

العقيدة الدينية، او مسألة وجود الله وتوحيده، وليس موضوعها الشريعة او الاحكام الشرعية. ويحتاج للهداية كل من ضل الصواب وزاغ عن الحق في المجال العقيدي والديني، او من ضل الطريق الى معرفة الله وصفاته. وتتأكد الحاجة الى الهداية اذا كان ضلال الفرد بسبب عقيدة ثانية اكثر رسوخا وتجذرا، او كان ضلاله لشبهة عقيدية مستفحلة يصعب تفكيكها، وأما اذا كان شخصا كافرا لا يزيده الجدل في عقيدته الا عنادا وتشبثا، فيعرض عن الهدى ويرفض الانصياع لادلة العقل رغم جدارتها، فان الله لا يهدي القوم ﴿الكافرين، الظالمين، الفاسقين﴾ كما جاء في عدد من الآيات[1]. فالهداية ليست امرا اكراهيا وانما تفتح افاقا نفسية واسعة واخرى عقلية تساعد على ادراك العقيدة الصواب: ﴿فمن يرد اللّه أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقا حرجا كأنّما يصّعّد في السّماء كذلك يجعل اللّه الرّجس على الّذين لا يؤمنون﴾[2].

غير ان اللافت في آيات الهداية تأكيد ارتباطها بالله تعالى واختصاصه بها حتى خاطب نبيه: ﴿إنّك لا تهدي من أحببت ولكنّ اللّه يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين﴾[3] فما لم يهيأ الله اسباب الهداية لا تنفتح النفس على هدى الرسالة: ﴿اللّه نزّل أحسن الحديث كتابا مّتشابها مّثاني تقشعرّ منه جلود الّذين يخشون ربّهم ثمّ تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر اللّه ذلك هدى اللّه يهدي به من يشاء ومن يضلل اللّه فما له من هاد﴾[4]. وهي نقطة

1- على سبيل المثال على التوالي: البقرة: 264. البقرة: 258. المائدة: 108.

2- الأنعام: 125.

3- القصص: 56.

4- الشورى، الآيتان: 52 و 53.

جديرة بالتأمل. يقول صاحب تفسير الميزان في معرض بيانه لقوله أفأنت تكون عليه وكيلا: ﴿أي لست انت وكيلا عليه، قائما على نفسه وبأموره حتى تهديه الى سبيل الرشد، فليس بمقدرتك ذلك.. وهذا يشبه قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾[1]. فهداية الأنبياء تقع في سياق هداية الله تعالى. وهم يهتدون ويهدون بهديه. والا اذ لم يهيئ الله تعالى اسباب الهداية لشخص ما فهو المسؤول عن نفسه، ويبقى عمل الرسول منحصرا بالبلاغ وتبليغ الرسالة ﴿وما على الرسول الا البلاغ المبين﴾[2]، ﴿لست عليهم بمصيطر﴾[3]، ﴿لّيس عليك هداهم ولكنّ اللّه يهدي من يشاء﴾[4].

وربما اختص تعالى بالهداية لان العقيدة امر تختلط فيه المشاعر بالعقل، فهي قناعة نفسية وعقلية مشتركة، فبعض لا يتمكن تخطي قناعاته النفسية رغم قناعته العقلية والعكس ايضا، لذا ﴿لا أكراه في الدين﴾ كما في الآية الكريمة، فحاجة الانسان الى الهداية الالهية حاجة تمليها طبيعة النفس البشرية، كي تنفتح امامها افاقا تساعدها على مقاومة التحديات النفسية ما دامت الادلة العقلية قادرة على توليد قناعة كافية لديه، ولم يكن معاندا رغم قناعته العقلية والنفسية. ﴿اللّه نزّل أحسن الحديث كتابا مّتشابها مّثاني تقشعرّ منه جلود الّذين يخشون ربّهم ثمّ تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر اللّه

1- الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الاعلمي 15: 223.

2- النور: 54.

3- الغاشية: 22.

4- البقرة: 272.

ذلك هدى اللّه يهدي به من يشاء ومن يضلل اللّه فما له من هـاد﴾[1]. وإذا كان هذا موقف النبي مع المعارضين عن الرسالة فكيف بالانسان العادي مهما كانت وظيفته الدينية؟. لان الامر خارج عن السيطرة مهمـا كانـت وسـائل الاكراه. وما لم تستجيب النفس وتتولد لديها قناعـة ذاتيـة فـلا تنفـع معهـا اسباب الضغط والاضطهاد وبالتالي تصبح تلك الممارسات اعمالا لا انسانية ذات مدلولات سلبية على الـدين والعقيـدة. وبالتـالي يبقـى ﴿لا إكـراه في الدين﴾ مبدأ إسلاميا لا يجوز الحياد عنه. لكن لا يمنع ذلك من تبليغ الرسالة والتعريف بها بأي من الوسائل المتاحة، أي الهدايا بالمعنى اللغوي الـذي هـو الارشاد مطلقا، بل هو الواجب المفترض دون غـيره، سـيما مـع الملحـدين والمنكرين لالوهية الباري تعالى او المشركين بها. واما اذا كان الآخر داخليـا لا يختلف معنا بالايمان بالله بل وبنبوة الرسول محمـد (ص)، كمـا في مـسألة الخلافات الكلامية والاجتهادية، فلا تخـضع لثنائيـة الهدايـة والـضلال، لان افتراض الهداية يعني ضلال الآخر وربما كفره. وهذا خلاف الواقع، لذا فالحالة الثانية خاضعة للحوار والتثاقف والتكامل، مـا دامـت جميـع القـضايا ظنيـة واجتهاديه، ويبقى احتمال اصابتها للواقع محتملا وليس جزميا.

اذاً فالهداية هبة ربانية لا يمنحها الا لمن يستحقها. وموضوعها العقيـدة الاهية، وليست الشريعة واحكامها. والعقيدة قناعة ذاتية، لا تخضع لوسـائل العنف والاكراه. وتحديد الهداية وضدها النوعي الذي هو الضلال مرتبط بالله تعالى، ولا تتحدد بالسلوك الخارجي، فربما شـخص يمـارس الـشعائر تحـت ضغط الواقع، او آخر يرتكب المعاصي الا انه مؤمن بالله تعالى. فـالحوار مـع

1- الزمر: 23.

الآخر، عودة الى سياق الحديث، ذات مستويات، فتارة نفترض الآخر كـافرا لا يؤمن بالله فالحوار معه لا يتعدى طرح الادلة والـبراهين ومناقـشة ادلتـه وبراهينه. واما اذا كان الآخر مؤمنا، وينحصر الاختلاف معه في التفـصيلات او بقضايا اجتهادية، ومثاله الواضح المذاهب الفقهية والكلامية، فالحوار معـه على اساس هدايته باعتباره ضالا امر غير مبرر ولا مستـساغ. وانما يجـب الحوار معه على اساس المثاقفة والتكامل باعتباره يمتلك رؤية وفكرا وثقافـة وادلة على اساسها اكتملت قناعته. اضافة الا ان كلا الرؤيتين رؤية اجتهادية ظنية، لا تستطيع دعوى اصابة الواقع بشكل جزمي. بينمـا واقـع المـسلمين (فيما بينهم فضلا عن علاقتهم بالاخر المختلف دينيا) هـو التنـاحر والتنابـذ والتكفير منذ وفاة الرسول الى يومنا هذا. يقول السيد محمد حسين فضل الله في معرض بيان رأيه بحديث الفرقة الناجيـة: «لم يثبـت عنـدنا صـحة هـذا الحديث من حيث السند، فلا مجال للاعتماد عليه، كما أن دلالته قـد تخلـق بعض المشاكل المعقدة في اعتبار كل فرقة نفسها بأنها الإسلام وغيرها الكفر، أو أنها الهدى والآخرون الضلال لتكون النتيجـة لـدى هـؤلاء الـدخول في عملية التكفير والتضليل، بما يترتب على ذلك من الفتاوى السلبية المثيرة التي قد تنتهي إلى الاحتراب، كما لاحظنا في مدى التاريخ الدامي والحاضر المعقد الحاقد بين المسلمين وبعض المواقع، وذلك على أساس الاجتهادات المتنوعـة في فهم هذا النص أو ذاك، أو توثيق هذا الخبر أو تضعيفه في ذهنية اجتهادية يرى صاحبها أن اجتهاده يمثل الحقيقة المطلقة، بينما يمثـل الاجتـهاد الآخـر الباطل المطلق، وبذلك تنطبق الكبرى في الكتاب والسنة علـى الـصغرى في البحث المعقّد، في الوقت الذي نعرف أن الاجتهاد بشريّ يتبع جهد صـاحبه، وأن الحق هو إلهي، وربما يخطئ الإنسان في فهم الوحي، فعليه أن يقول هـذا

ما وصل إليه فهمي في مسألة الحقيقة، وربما تكون الحقيقة في فهم الآخر، لأن ذلك هو التواضع العلمي والاحترام للآخر»[1]. أي إن المسلمين بحاجة الى قدر كبير من التسامح في تعاملهم مع الآخر ايا كان، سيما اذا كان الآخر داخليا، مؤمنا، لا يكفر بالله ورسوله ويؤمن باليوم الآخر. فلماذا نرميه بالضلال والكفر لمجرد انه آمن بقضية تاريخية او اجتهادية تخالف قناعتنا الاجتهادية والتاريخية ايضا؟ أليس هو اجتهاد مقابل اجتهاد، وقناعة في مقابل قناعة؟ لكن الخطاب الايديولوجي يصور لاتباعه انه عين الواقع والصواب، بنما الاخر ضال زاغ عن الحق بارادته، ويخفي عنهم الحقيقة، ولا يخبرهم ان ما يتبناه اجتهاد مقابل اجتهاد، مخافة اكتشاف الحقيقة ومعرفة اساليب المراوغة والخداع في الخطاب الايديولوجي الطائفي المتحيز. ويخطأ من يعتقد ان عقيدة الانسان تتهاوى بمجرد حديث عابر، او في ظل جدال ايديولوجي تكفيري. وانما التحول الجذري يتوقف على تحطيم الثوابت الغائرة في اللاشعور، وهذا لا يتأتى الا بعد حوار طويل وموضوعي من قبل اطراف الحوار وشرطه الابتعاد عن الارهاب الفكري والسياسي والديني والايديولوجي. وانما اكدنا على المستوى الديني لخطورته والا فالامر ذاته بالنسب للقضايا السياسية وغيرها.

ثانيا: موضوع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الاحكام الشرعية المنصوصة المتفق عليها بين المسلمين، والقيم الاخلاقية، وليس العقيدة او الدين، بل ولا الاحكام الاجتهادية. فموضوعهما القيم والأخلاق الإسلامية، التي هي اخلاق انسانية، وتأكيد الالتزام بالواجبات الالهية، والنهي عما حرم

1- مصدر سابق.

الله تعالى من افعال واعمال واخلاقية ذميمة.

ثالثا: اشترط الفقهاء لممارسة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا، لا تجب الفريضة في حالة اختلالها، مما يعني انها ليست وظيفة كيفية خاضعة لمزاج الافراد، كما انها واجب كفائي، أي اذا قام بها البعض سقطت عن الباقين. وهذه الشروط هي:

1 ـ معرفة المعروف والمنكر، ليأمن الغلط في الامر والانكار. اذ ربما ينهي الناهي عن عمل ليس محرما في الشريعة او ليس متفق على تحريمه، وربما يأتي ارتكابه باعتباره مباحا في نظر من يفتي بإباحته. ومثاله عندما جوز الامام الخميني لعب الشطرنج، خلافا للمشهور بين العلماء. فحينئذ لا يصدق النهي عن المنكر في مثال هذه اللعبة، لان اللاعب ربما يعمل وفقا لرأي من يراى جوازه. وامثلة اخرى كثيرة. لهذا نضع قيد الاتفاق على المحرم المنهي عنه في الشريعة، وهو ما نص على حرمته. بل ربما يصبح النهي في هذا المثال خرقا للحرية الشخصية التي يعاقب عليها القانون. كما لا يصح نهي غير المسلم عن عمل حلال في شريعته، بل يصبح تدخلا في شؤونه الخاصة الممنوعة قانونا. لكن يجوز النهي من اجل سلامة المجتمع، وحينئذ يجب تحويل القضية الى دعوى قانونية، اذا رغب المجتمع في ذلك. فيأتي ارتكابه للمحرم بنظر المسلمين وبشكل علني يضر بسلامة المجتمع مخالفة قانونية، تأخذ مجراها الاجرائي دون تدخل الافراد. او أي جهة اخرى غير مخولة قانونا.

2 ـ احتمال التأثير، فلو غلب على ظنه، أو علم أنه لا يؤثر، لا يجب. فكثير من الناس لا يؤثر فيهم الامر والنهي.

3 ـ إصرار واستمرار الفاعل على فعل المنكر. فلو لاح منه ما يدل

على الامتناع أو أقل سقط الانكار. مما يعني انها ليست قضية ارهابية او مقصودة بذاتها وانما من اجل اصلاح الفرد والمجتمع فاذا حصلت أي علامة على المطلوب سقط الواجب، واما يتحول الاستمرار بالنهي الى عمل سلبي مضر.

4 ـ الا يكون في الانكار مفسدة، او تداعيات جانبية. فلو ظن توجه الضرر إليه أو إلى ماله، أو إلى أحد من المسلمين، سقط الوجوب[1].

رابعا: للانكار مراتب تبدأ من القلب ثم اللسان واخيرا اليد2. فاذا تحقق المطلوب في مرتبة لا يجوز الانتقال للمرتبة الاخرى، اذ لا مبرر لذلك. لكن بعضا يلجأ فورا الى اسلوب العنف والاكراه بشكل فج. مما يؤلب الآخرين على الدين والرسالة، ويعكس عنهما صورة سوداوية مشوهة.

خامسا: تارة يكون المخاطب في هذه الفريضة هو الفرد، فيكون موضوعها المفردات التي تصادفه في حياته داخل محيطه (العائلة/ المدرسة/ العمل/ الجمعية/ النادي/...). أي جزء او شريحة صغيره من المجتمع. فممارسته لهذه الفريضة مراعيا لكل شروطها الفقهية، لا شك انه سيزيد من تقويم الناس ودفعهم نحو الفضيلة والخير، من خلال الالتزام باوامر الله تعالى والانتهاء عن نواهيه. وفي هذه الحدود يكون الفرد الملتزم دينيا محددا بمستويين من الفعل، هما القلب والسان. بأن يمارس النهي عن المنكر من خلال الانكار بقلبه اولا، ومن ثم باللسان، والكلام والحوار، فتأتي آيات

1- انظر: المحقق الحلي (676هـ)، شرائع الاسلام، تحقيق: صادق الشيرازي، طهران، الاستقلال، ط3، 1409هـ ج1 ص 258. والشروط متفق عليها بين الفقهاء تقريبا. انظر الكتب الفقهية التي تعرضت للموضوع بالاخص الرسائل العملية للفقهاء.

2- المصدر نفسه.

اخرى لتعرفنا بكيفية الحوار وشروطه، وهو الحوار بالحسنى والموعظة، وتحاشي نفور الناس من الدين بسبب الاساليب الخاطئة التي يعتمدها الفرد خلال ممارسته لهذه الفريضة. فينقلب عمله الى فعل سلبي يكون ضرره اكثر من نفعه. كما لا يصار الى المرحلة الاخيرة، وهي التغيير باليد بشروط، لا يسمح معها للفرد بهذا اللون من التغيير ما لم تتم الموافقة عليه مسبقا من قبل الفقيه او الحاكم الشرعي، ويضمن النتيجة وعدم الضرر، وجملة شروط اخرى[1].

سادسا: وتارة يكون الخطاب موجها للجماعة وليس الفرد، فيكون موضوعها المفردات التي لا يمكن معالجتها من قبل الفرد. وهنا يمكن تصور العمل الجماعي ضمن اطر متعددة، فيمكن للجماعة ان تعمل ضمن مؤسسة او حزب او جمعية، او أي تشكيل آخر، لكن في جميع الاحوال تستمد مرجعيتها من هذه الفريضة بالذات. وحينما تكون بشكل منظم فأنها ستندرج في اطار مؤسسات المجتمع المدني. والشرط الاول في هذه المؤسسات هو العمل ضمن القانون، فحينما تجد مؤسسات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر تصادما بين الفريضة والقانون عليها حل التعارض والتصادم في اطار القانون والاساليب المتبعة في الانظمة الديمقراطية. واما اذا تصورنا ان المجتمع ليس مجتمعا مدنيا وان الحكومة غير منتخبة بشكل صحيح ودستوري، فالكلام آنئذ يختلف كليا. لكن كما هو المفترض اننا نعمل في اطار مجتمع مدني وقوانين تستمد شرعيتها من ارادة الافراد بشكل مباشر او غير مباشر والحكومة منتخبة بشكل دستوري.

1- انظر: فضل الله، محمد حسين، فقه الشريعة، بيروت، دار الملاك، 1420هـ - 1990م، ج1 ص633.

واللافت في آيات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انها تثني على الامرين بالمعروف والناهين عن المنكر، لكنها توجه الامر الى الجماعة والامة: ﴿ولتكن مّنكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾[1]. حتى ان الفقهاء اختلفوا في دليل الوجوب (بعد ان اعتبروا وجبوهما على الفرد مفروغا عنه باجماع الامة كما يعبرون) هل هو عقلي فيكون ما ورد في الكتاب والسنة ارشادات لحكم العقل، ام الوجوب شرعي؟. وعمدة الدليل الشرعي روايات عن الرسول(ص). واما الآيات فقد خصت هذا الامر بالجماعة دون الفرد[2]. ومهما يكن فهل اختصاص الامر بالجماعة دون الفرد هدفه السيطرة والتقنين وابعاد الفرد بما هو فرد عن هذه الوظيفة الحساسة؟ ربما باعتبارها وظيفة لا يمكن السيطرة عليها اذا خضعت للاجتهادات الشخصية والخطابات الايديولوجية. فلا تؤدي الوظيفة المعولة عليها، فوضعت في عهدة الجماعة المنظمة التي تأخذ على عاتقها دراسة الموضوع والظروف المحيطة به ومدى صلاحية ممارسة النهي اذا كان منكر او الامر اذا كان معروفا. فيحد هذا العمل المنظم من السلبيات التي قد تتلاشى اذا حظيت بدرجة عالية من الحيطة والتخطيط ورعاية مصالح الوطن والمسلمين.

إذاً يمكن السيطرة على القوانين بشكل لا يخل بمضمون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يعرقل وظيفتها، ولا يصدم مع القوانين، رغم الاختلاف المرجعي بينهما، عندما يحدد موضوع الفريضة الشرعية وتراعى

1- آل عمران: 104

2- انظر على سبيل المثال: شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني، تحقيق: باشراف محمد كلانتر، 1410هـ قم، الامير، ج2 ص409.

شروطها بدقة وتبقى في اطار مؤسسي منضبط. وهو ما اردنا بيانه هنا فجاءت الاشارة مكثفة لتتناسب مع ضرورتها، واما تفصيلات الموضوع، أي موضوع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيترك للموسوعات الفقهية التي تناولته بشكل تفصيلي.

وحينما تبقى فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر منضبطة في اطار الجماعة فلا شك في فاعلية التسامح وسيادة قيم العفو والرحمة والتأني في صدور الاحكام الجائرة، سيما اذا كانت الجماعة او العمل المؤسسي لهذه الوظيفة منخرطا في سلك مؤسسات المجتمع المدني التي تراعي ايضا قوانين الدولة والمصالح العليا للوطن والشعب. حينئذ لا خوف على القانون من اختراقات المرجعيات الدينية بحكم وظيفتها الالهية، اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثالثا: إعادة تشكيل قيم التفاضل

يخضع الفرد الى جملة قيم تتحكم بسلوكه وتفكيره، تتوزع مرجعياتها بين الدين والاخلاق والاعراف والعادات والتقاليد. بعضها قديم وبعضها متولد ضمن الشرائط التاريخية. وكلما كان المجتمع متعددا كانت قيمه وثوابته المعرفية متعددة. فيساهم الدين في تشكيل منظومته القيمية كما تساهم قوميته وتقاليده في تشكيلها. لكن جميعها يعمل ولو بشكل متفاوت على تحديد سلوك الفرد بعد ان تمارس القيم سلطتها، وتنغرس في لاوعيه. وقد اشار القسم الاول من الدراسة الى دور بعض القيم، سيما القيم القبلية، في تشظي المجتمع وتحطيم اواصر الاخوة فيه، كما اشار الى دورها الايجابي في تشييده وتماسكه. فللقيم دور خطير في تعميق الخلافات وشطر الولاءات

وتفشي العنف واللاتسامح. وما لم يعاد تشكيل القيم وترتيب الولاءات لا يمكن الارتكاز الى مجتمع متسامح، سيما اذا كان المجتمع متعددا كالعراق الذي يزخر بمنظومات قيمية متعددة ايضا. وتقدم ان الولاء للوطن حل استراتيجي لا يتصادم مع أي من المرجعيات، ويقبل به الجميع بشكل متساوٍ. واما مسألة القيم، فان الارتكاز الى القيم الانسانية سيكون الحل الأمثل لمشكلة تعدد القيم وتسوية التفاضل الطبقي القائم على منظومة القيم ذاتها. هذا اذا اخذنا بنظر الاعتبار تأكيد الدين على البعد الانساني في العلاقات العامة داخل المجتمع المتعدد. فالناس في نظر الاسلام اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق[1]. والثاني يرفرف باجنحته الحانية على جميع افراد الشعب ممن لا نلتقي معهم دينيا فيخلق اجواء مفعمة بالحب والوئام والتآخي والعفو والرحمة، ويقصي التطرف والقسوة والاحتراب والتنابذ. وكان هذا موقف النبي قبل كل شيء، فقد جاء عن جابر بن عبد الله قال: مرت بنا جنازة فقام النبي وقمنا، فقلنا: يا رسول الله انها جنازة يهودي، فقال: (أو ليست نفسا؟ إذا رأيتم الجنازة فقوموا)[2]. وهو موقف العلماء والفقهاء الواعين جميعا[3].

ورغم صعوبة المهمة الا انها ليست مستحيلة وانما تحتاج الى تعهد

1- في عهد الامام علي الى مالك الاشتر عندما ولاه مصر خلفا لمحمد بن ابي بكر، انظر نهج البلاغة، الكتاب: 53.

2- اخرجه البخاري، كما عن سيد قطب، مصدر سابق، ص120.

3- نقلت جريدة الصباح البغدادية يوم 2004/10/17عن آية الله السيد علي السيستاني قوله: (نحن نؤمن بالتعايش السلمي بين جميع الطوائف والاديان). وانما نقلنا عن السيستاني بالذات باعتباره رجلا كلاسيكيا بعيدا عن اجواء الوعي، الا انه قال ذلك من وحي القيم السماوية.

حقيقي من قبل الجميع، يعاضدها خطاب ثقافي يقوض البنى التحتية، التي تقوم عليها منظومة القيم المنتجة لقيم التفاضل الاجتماعي لغرابتها عن قيم الدين والانسانية. اذ التفاضل في القرآن يقوم على اسس، هي:

1ـ التقوى: ﴿يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم مّن ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند اللّه أتقاكم إنّ اللّه عليم خبير﴾[1]. والمأثور عن النبي: (لا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى). والتقوى لا تعني كثرة العبادة، وانما خشية الانسان من الله تعالى ابان تعامله مع الناس، سلوكا وعاطفة. فربما عابد لا يخشى الله في خلقه يمارس سلوكا لا اخلاقيا في تعاملاته اليومية، فيضرب ويقتل باسم الدين والقرآن والاخلاق، وهو بعيد عن كل ذلك. او لا يتمتع بالمشاعر والاحاسيس الانسانية التي اكد القران الكريم فيتحايل عليها ويظلم الآخرين ويبخسهم حقوقهم بل ويتعدى على حقوق الآخرين. فالانسان التقي من يخشى الله سيما في موضوع استباحة الدماء، خصوصا مع المخالفين دينيا او مذهبيا، فان حرمة الانسان عند الله كبيرة فكيف اذا كان اخ لك في الدين والعقيدة ولا يعدو خلافه معك الا في اشياء اجتهادية. لكن التقوى قادرة على كبح جماح النزوات الشيطانية لدى الانسان وخلق اجواء حميمة مفعمة بالحب والوئام.

2 ـ الجهاد: قال تعالى: ﴿فضّل اللّه المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد اللّه الحسنى وفضّل اللّه المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما﴾[2]. ولا شك ان الجهاد عندما تكتمل شروطه الموضوعية له ما يبرر تفضيل المجاهد المضحي على القاعد المتهاون الذي لا يشعر بالمسؤولية

1- الحجرات: 13.

2- النساء: 95.

تجاه دينه ووطنه.

3 ـ العلم: اذ أكد القرآن الكريم في بعض آياته على افضلية المؤمن ممن أتي علما، التي ربما تشمل مطلق الانسان العالم، وليس شريحة خاصة (وهم الانبياء او من بلغ درجة ايمانية عالية تؤهله لتلقي العلم الالهي). قال تعالى: ﴿يرفع اللّه الّذين آمنوا منكم والّذين أوتوا العلم درجات واللّه بما تعملون خبير﴾[1]. ولا شك ان العلم الذي تنتفع منه البشرية يستحق التقدير والاحترام ويصلح بجدارة لان يتحول الى قيمة تفاضلية، يفضل على اساسها الانسان العالم، احتراما وتقديرا لجهوده الخيرة في خدمة البشرية، ولا اعتقد ثمة من يعترض على ذلك.

هذه هي مبررات التفاضل في القرآن الكريم، والا فالناس سواسية كأسنان المشط، وكل انسان يؤخذ بجريرته ويحاسب على عمله ﴿وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا﴾[2]. غير ان المجتمعات القبلية ترتكز في التفاضل الى قيم لا تمت الى الدين والانسانية بصلة. فيفضّل المرء على اساس عرقه ودمه ولونه وانتمائه القبلي، مثل التمييز بين الابيض والاسود، كما دأبت على ذلك الحضارة الغربية، حتى عاش في كنفها الانسان الأسود، قبل الاعلان العالمي لحقوق الانسان، أشد انواع الاضطهاد والتعذيب والتهميش والاقصاء. او كما في مجتمعاتنا عندما يفضل انسان على آخر لا لشيء سوى انتمائه للقبيلة الفلانية، فانقسم المجتمع الى سادة وعبيد، عناصر شريفة وعناصر خسيسة. بينما المأثور عن المعصوم قوله: «كلكم من آدم وآدم من تراب». مما يعني وحدة العنصر البشري في

1- المجادلة: 11.

2- الإسراء: 13.

الخلق، وليس ثمة امتياز او اختلاف بين انسان واخر على هذا الاساس، غير ان الخطاب الطائفي لا يزال يؤكد التفوق العنصري، ولا يخشى من رواية الاحاديث لدعم آرائه ومقولاته. ولا يكف عن اللجوء الى تؤيلات وقراءات توظف لصالح الهدف ذاته. وقد تطورت الحالة الى درجة صار الانتساب الى الرسول(ص) ميزة اجتماعية لها استحقاقاتها، بل وتحولت الى منظومة قيم جديدة، قائمة على هذا الاساس، فصارت اعرافا وتقاليد وقيما جديدة، لا يمكن تخطيها. وعندما نجحت في كسب الخطاب الفقهي لصالحها تحولت الى قيم دينية يعتبر التنكر لها عداء مقصودا لآل بيت الرسالة الكرام. ولا شك ان الانتساب للرسول الكريم وآل بيته الطيبين مفخرة، يشعر معها الفرد بالاعتزاز، لكن لم يجعل الرسول الانتساب له يوما من الايام قيمة تفاضلية بحيث يجب احترام من ينتسب له لانه ينتسب له. ولم يحدثنا التاريخ بذلك، وانما هي قيم مفتعلة، لا تنتمي الى أي مرجعية دينية. وحتى مسألة الحقوق الشرعية او ما يعرف ب«سهم السادة» في الفقه الشيعي فأنها مسألة خلافية، وقد اعتبر الامام الخميني، وهو فقيه ايديولوجي، الفقراء ممن ينتسب لآل بيت النبي ضمن مصارف الخمس، ولا يستقلون بسهم او حصة خاصة «أي انهم يصرف له لا انهم مالكون لجميع السهام الثلاثة»[1]. وبالتالي لا ميزة لهم على هذا الاساس وانما هم كأي فقير آخر يستحق من الحقوق الشرعية ما يسد حاجته.

1- انظر: الامام الخميني، كتاب البيع، قم اسماعيليان، 1410هـ ج2 ص490. وقد جرت العادة على قسمت الخمس الى ستة سهام، ثلاثة ما يعرف بسهم الامام، وثلاثة ما يعرف بسهم السادة (وهم المنتسبون لآل البيت نسبا) على تفصيلات فقهية في الرسائل العملية للفقهاء.

إن الارتكاز إلى قيم التفاضل في المجتمع القبلي كفيل بزعزعة تماسكه وتعميق الحساسيات الاجتماعية، والتفاوت الطبقي اللاشرعي. فالتفاوت والتفاضل على اسس لا اسلامية ولا انسانية ازمة كامنة مرشحة للانفجار في أي وقت. فهذه القيم تستبطن تضخم الذات، واحتقار الآخر (الذي لا ينتمي الى نفس الفصيل العائلي) والغاءه. ثم تقدم الاول وتأخر الثاني لا على اساس الكفاءة وانما لافضليته الاجتماعية، وربما يسري الامر الى المجالات التخصصية فتحصل الكارثة على مستوى الادارة والخدمات العامة. فالشعب الذي يروم التسامح عليه تشييد كيانه الاجتماعي على اسس متينة ليس فيها تفاضل او تمييز عنصري، مرشح للانفجار.

رابعا: اطلاق الحريات العامة

تلعب الحريات العامة دورا كبيرا وفاعلا في ترسيخ قيم التسامح بين ابناء الوطن الواحد. والعكس عندما يعيش الشعب الاضطهاد والكبت والحرمان، فانه يفضي الى الخوف والنفاق والتكتم واخفاء الحقيقة وانتشار العنف واللاتسامح. ويبقى الوضع في حالة ترقب وتأهب وانذار مستمر، حتى تتحول النشاطات الفكرية والسياسية والثقافية الى حركات سرية تسعى، مهما طال زمن الاضطهاد لتغير الوضع من اجل استنشاق الحرية. ومصاديق هذه الحالة من الكثرة لا نحتاج معها الى دليل، فاغلب شعوب الشرق الاوسط تعيش الاقصاء والتهميش والحرمان. وقد شهد العالم ماذا حل بالشعب العراقي بسبب الاضطهاد والقمع، خلال فترة حكم الدكتاتور، حتى اذا نال شيئا من حريته اخذ يتخبط لانه لم يتعرف على اجواء الحرية واصول العمل في ظلها.

ورغم ان الحرية أمنية مشتركة بين جميع الشعوب المحاصرة، لكنها ظلت ملتبسة في دلالاتها بفعل الصورة المشوهة التي عكستها الايديولوجيات والأنظمة المتوجسة، فصارت تعني الانفلات والتهور والتجاوز لحريم الدين والعقل والاخلاق. بينما الحرية مفهوم سامي يجسد البعد الانساني ويسمح بتسوية الازمات الثقافية والفكرية والدينية والسياسية. ويحول دون حدوث تراكمات نفسية تتفجر بشكل عشوائي عند اول فرصة متاحة، تنقلب الى أعمال لا انسانية وممارسات غير منضبطة اخلاقيا. والمقصود بالحريات العامة حرية العقيدة والفكر والتعبير عن الرأي، والحرية السياسية والدينية والثقافية. وانما تخشى الحكومات والانظمة التمادي في ممارسة الحرية لأنها تقوض كيانها القائم على الاستبداد والغلبة واقصاء المعارضة. بينما تعني الحرية في مجال السياسة ان تتحول المعارضة الى رقيب صارم لمحاسبة الحكومة على تطبيق الانظمة والقوانين، فهي تخشى تأليب الرأى العام ضدها. بينما يخشى رجل الدين حرية الفكر والعقيدة والرأي، لأنها تعري الأوهام الايديولوجية وتكشف زيف الانظمة العقيدية الواهية، خلال النقد والتحقيق والبحث العلمي الذي تسمح به قيم الحرية. فالحرية اذاً سلاح ماض لتحطيم قيم الكراهية والاحقاد، واداة ناجحة لترسيخ قيم التسامح والعفو. لأنها تفسح المجال امام الحقائق لتعبر عن نفسها فيكتشفها الناس بأنفسهم، ولا يبقى ما يدعو للاقصاء والتهميش وعدم الاعتراف. بل كثير من الافكار والعقائد المولّدة للكراهية والحقد، ستتهاوى حينما يطالها النقد العلمي الحر البناء. فالفصام الموجود بين المذاهب الاسلامية مثلا اصله تراكمات تاريخية اعطت بعض الاحداث بعدا فكريا وفلسفيا وعقيدا. وحولت النزاع السياسي الى تباين عقيدي وفكري وفقهي، طالما انتهى الى

التكفير والاقصاء عن الدين والحقيقة. ولو أتيح هامش من الحرية يسمح بتناول المفردات العقيدية والتاريخية، المنتجة للتعصب، بشكل حر لتبين ان كثيرا منها اوهام او أكاذيب وفبركات اقتضتها المصالح الايديولوجية، ولاتضح ايضا ان الخلافات التاريخية لا تقتضي هذا القدر من العداء والحساسية، وانما ثمة خلافات سياسية واجتهادية لم تبلغ تخوم التحدي للشريعة الاسلامية. وثمة اصول عقيدية منصوصة ومتفق عليها تؤكد ايمان الجميع وعدم كفرهم. وبالتالي فان الكراهية لا اساس ديني او عقيدي لها. وهذه نتيجة مهمة تتيحها الاجواء الفكرية والعقيدية الحرة لو سمحت بها الاجواء السياسية والدينية. غير ان المصالح الشخصية والايديولوجية دائما في خصام مستمر مع الحرية والاجواء المنفتحة، رغم ايجابياتها الى صعيد التسامح والابداع والتطور.

الحديث عن حرية الرأي والعقيدة يضعنا امام اشكالية المرتد في الفكر الاسلامي، وهي اشكالية ملتبسة وقد دار حولها جدل واسع. ويقصد بالمرتد شخص يتخلى عن عقيدته ودينه ليعتنق عقيدة او دينا اخر، او لا يعتنق ليبقى انسانا لا دينيا. وقد حكم الفقهاء على المرتد بالقتل على تفصيل بين المرتد الفطري والملي، وهذا يتناقض مع حرية العقيدة، لأنها تسمح باعتناق أي عقيدة يقتنع بها الفرد. وبالتالي يمكن ان نستنتج رفض الاسلام، دين العدل والحرية والسلام، للحرية وقيمها. فما مدى صحة هذه الدعوى؟ وكيف تتفق مع قوله تعالى ﴿لا إكراه في الدين﴾؟. ولا شك ان الحكم بقتل المرتد من مصاديق اللاتسامح، فهل ثمة من يطمح بمجتمع متسامح في ظل الاحكام الفقهية حول المرتد؟. اذاً نحن امام اشكالية لا بد من الاجابة عليها من داخل النص الديني، بشكل مكثف يتناسب مع حجم الدراسة وغاياتها:

أولاً- عدم وجود آية قرآنية تنص صراحة على قتل المرتد او أي عقوبة دنيوية، وانما هناك خسران ووعيد وعذاب اخروي، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1]. ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾[2]. لذا تشبث بعض الفقهاء بآيات اخرى الانها ايضا لم تنص على آية عقوبة دنيوية، ما عدى الوعيد والخسران والعقوبة الاخروية، كقوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[3]. وقال: ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾[4]. وقال: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[5]. ﴿كيف يهدي اللّه قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أنّ الرّسول حقّ وجاءهم البيّنات واللّه لا يهدي القوم الظّالمين أولئك جزآؤهم أنّ عليهم لعنة اللّه والملائكة والنّاس أجمعين خالدين فيها لا يخفّف عنهم العذاب ولا هم ينظرون إلاّ الّذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رّحيم إنّ الّذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ

1- المائدة: 54.

2- محمد: 25.

3- المائدة: 5.

4- النساء: 137.

5- البقرة: 217.

ازدادوا كفرا لّن تقبل توبتهم وأولئك هم الضّآلّون﴾[1]. وايضا بالنسبة لمن يبتغي غير الاسلام دينا فليس ثمة ما يترتب على عمله سوى العقاب الاخروي، قال تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[2].

ثانياً - استدل الفقهاء على الحكم (قتل المرتد) بالاجماع والسيرة المروية عن الرسول (ص) قولا وفعلا، وكذلك سيرة الخلفاء والصحابة، وما روي عن آل بيت النبي(ص). لكن ثمة مجال لمناقشتها ما زال الحكم غير منصوص عليه في الكتاب صراحة، ولو بمستوى اثارات اولية، او علامات استفهام تثار بغية العودة اليها في مكان آخر. وهذا لا يعني تهميش الروايات او السيرة او الغائها وانما اعادة قراءتها وفهمها من خلال معرفة ظروفها ودراسة القرائن المحيط بها للتأكد من صحة اطلاقها وبالتالي امكانية الاستدلال بها راهنا. رغم صعوبة تحدي التراث. فالتراث الفقهي جزء من اشكالية اوسع تخص الموقف من التراث بشكل عام، وهي اشكالية ملتبسة جدا، وقد دار حولها جدل واسع واختلف الموقف منها. فالتراث يمثل جزءا اساسا من هوية الامة، لا يمكنها التخلي عنه، بل ولا اتخاذ موقف محايد منه، لاننا امة تراثية، لا تعيش خارجه التراث. حتى بات التراث بعد تراكم اكثر من 1400 عام يضغط بشكل لا يسمح لنا برؤية ما حولنا، يقمعنا، يهمشنا، يقصينا، يضطهدنا، يكبلنا، يعرقل حركتنا، يصادر حريتنا، يلغي عقولنا، يشل وعينا، فنحن بحاجة اذاً الى اعادة تنظيم علاقتنا بالتراث، واتخاذ موقف واضح منه، يحررنا من سلطته واستبداده وسطوته، ويحفظ له مكانته التاريخية.

1- آل عمران: 86 - 90.

2- آل عمران: 85.

وكلما اتفقت كلمة التراث على مفردة ما،ولو تقليدا واستنساخا، باتت الاشكالية اكثر تعقيدا كما في مسألة المرتد، التي اجمع فقهاء السلف على الحكم بقتله. وعند متابعة سير البحث في المسألة ضمن الموسوعات الفقهية قديما وحديثا، نلاحظ طغيان التقليد بشكل لافت، فكل فقيه اكتفى باستنساخ اقوال وآراء من سبقه من الفقهاء، وافتى طبقا لفتاواهم، وكأن قضية الحكم بقتل المرتد قضية مسلمة، لم تثر أي تساؤل او استفهام عن اسباب الحكم وظروفه. فكيف يمكن مقاربة موضوعة المرتد حينئذ بعد ان طوقها الفقه والتراث من كل جوانبها؟. لكن الصحيح ان نحاول مقاربة المسألة بشكل مغاير لمنهج القدماء. أليس من صالحنا بناء صرحنا بأنفسنا ما دمنا نتوفر على اسس متينة وارضية صلبة؟ اعني سلامة العقيدة والايمان الراسخ بالله وملائكته وانبيائه ورسوله، لا نفرق بين احد من رسله. فمن حق كل جيل ان يعيد بناء حاضره ومستقبله وفقا لظروفه ومصالحه. وليس ثمة ما يجبرنا على البقاء في بيوت القدماء من اسلافنا، ولهم عصرهم وضروراتهم، ولنا حياتنا وحاجاتنا. لا شك اننا سنستفيد من تجاربهم ونعتز بانجازاتهم لذا لا ندعو الى قطيعة تامة مع التراث، لكن علينا الانعتاق والتحرر من اجل مستقبلنا ومستقبل اجيالنا القادمة. من اجل اسلامنا وديننا وثقافتنا وفكرنا. من اجل سمعتنا وحيثيتنا التي هشمتها فتاوى السلف الصالح، فاستشرت فينا الكراهية والحقد والتنابذ، وتفشى القتل والاحتراب.

ثالثاً – توسع الفقهاء في موضع المرتد وذكروا تفريعات كثيرة. مثلا: لو أسلم شخص ثم توضأ ثم ارتد. فهل يحكم بصحة وضوئه ام لا؟ وغيرها من المسائل المشابهة. مما يعكس بساطة مفهوم الارتداد وسذاجته الى حد تأثره السريع بمزاج الانسان وارادته واختياره ووضعه النفسي، وهي صفات غريبة

عن موضوع العقيدة والاعتقاد الذي هو امر لا ارادي يحصل بعد تأمل وتفكير طويل. وموضوع الارتداد موضوع عقيدي مرتبط بصميم العقيدة. أي انه عقيدة في مقابل اخرى. فلا يمكن للمرتد ان يتخذ قرار الارتداد ما لم يمر بمخاضات عقيدية صعبة، ترافقها موجه تفكير وتأمل، شأنه شأن أي موضوع فكري وعقيدي، بعد ان اعترضت طريقه جملة إشكالات زعزعت ايمانه. او كحد ادنى انه ما زال في دور التفكير ولم يسلم حقيقة (كما في بداية الدعوة) كي يصدق ارتداده. فاذا كانت مسألة الارتداد مسألة فكرية وعقيدية فهل علاج الإشكالات الفكرية هو القتل؟ أليس ذلك معارضا لقوله تعالى ﴿لا إكراه في الدين﴾؟ أليس اسلوب القتل لمن رفض الاسلام او تخلى عن عقيدته هو اسلوب الضعفاء، اسلوب الخائفين، اسلوب المستبدين. والا فالفكر القوي الاصيل لا يخشى احدا، ولا يخاف الإشكالات، ولا يتهاوى امام علامات الاستفهام، بل يواجهها بصراحة، ويعمل على تبديدها والإحاطة بها، حتى ولو اقتضى الامر التراجع عن شيء ثبت خطأه. واما ما صدر عن الرسول فسوف يأتي سببه. وقد ذكر القرآن جملة من شبهات الكافرين والمشركين دون خوف او تردد، قال تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَد﴾[1]. ﴿قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْن أَغْنِيَاء﴾[2]. ﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللهِ جَهْرَةً﴾[3]. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَة﴾[4]. ﴿قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَة﴾[5]. ﴿قَالُوا إِنَّمَا

1- البقرة: 116.

2- آل عمران: 181.

3- النساء: 51.

4- المائدة: 64.

5- المائدة: 73.

أَنتَ مُفْتَرٍ﴾[1]. ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ مُّفْتَرًى﴾[2]. ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُم﴾[3]. ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾[4].

رابعاً ـ تنتفي الحاجة للاستدلال بسيرة الصحابة بل لا تصل النوبة لذلك ما دام هناك سيرة مروية عن النبي، قولا او فعلا. وانما تفيد سيرتهم تأكيد الحكم لا انشاءه، بعد ان اصبح واضحا تقليد اللاحق للنبي في فعله لوجود روايات عنه (ص)، وبالتالي لا قيمة لاقوال الفقهاء مع وجود السيرة النبوية، ويمكن الرجوع مباشرة الى نفس الدليل المروي لدراسة ظرفه، والتأكد من مدى فعليته. بل حتى الاجماع، الذي هو احد دليلي الفقهاء في المسألة، قد فقد حجيته مع وجود الدليل اللفظي، الذي يتضح من القرائن ارتكاز الاجماع اليه، فتكون قيمته وحجيته بحجية دليله. فلنرجع اذاً لاصل الدليل الذي هو فعل النبي وقوله لنتبين ما هي ضروراته.

خامساً – تقتصر مهمة الرسول (سنته) على بيان وتوضيح وتفصيل وشرح ما جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[5]. وليس في هذا انكار لحجية شيء من سنة النبي (نعوذوا بالله) او تحجيما لدورها، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ

1- النحل: 101.

2- سبأ: 43.

3- يس: 18.

4- الفرقان: 5.

5- النحل: 44.

إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[1]، وإنما يجب التمييز في سيرته بين ثلاثة اقسام:

الوحي المنزل الذي يجب عليه تبليغه والعمل به. ويلحق بهذا القسم حينئذٍ كل ما يصدر عن النبي (قولا او فعلا او امضاء) من تشريعات تفصيلية وبيانية، كما في تفصيلات مسائل العبادات مثلا. ولهذا القسم من الاحكام اطلاقاته على تفصيل لدى الفقهاء.

الاحكام الولائية، التي تصدر عنه باعتباره قائدا اعلا او حاكما او وليا. وهذه النمط من الاحكام تنتهي فعليته بوفاته(ص) وليس له حكم كلي مطلق. وانما أملته الضرورات الزمانية والمكانية.

ما يصدر عنه باعتباره بشرا، له حاجاته ورغباته، وليس لهذه التصرفات بعدا شرعيا، كما لو ثبت حبه(ص) لنوع معين من الغذاء او الشراب او اسلوبا خاصا في تناولهما، فهذا لا يعني الوجوب او الحرمة بل ولا حتى الاستحباب والكراهية الشرعية، وانما شأن شخصي[2].

سادساً ـ سنبقى في دراسة هذه المسألة اوفياء لمنهج التمييز بين آيات القتال والحرب، التي هي احكام استثنائية والآيات التي تمثل اساس الاسلام وقوام نظريته. فللحرب ظروفها التي فرضت آلياتها وخطابها واسلوبها. وللسلم ادواته واساليبه. ومن حقنا ان نتساءل عن الظروف التي حكم في ظلها النبي بقتل المرتد، هل هي ظروف حرب ام سلام؟ وهل كان النبي في قراره يخشى تلوث المجتمع وسريان العدوى من المرتد الى غيره من المسلمين

1- النجم، الايتان: 3و4.

2- الصدر، السيد محمد باقر، (الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد)، بحوث اسلامية، بيروت، دار الزهراء، 1975م، ص 79. في: الصدر، موجز في اصول الدين، تحقيق ودراسة، عبد الجبار الرفاعي، قم، سريعت، 1422هـ - 2001م، ص 63.

الضعفاء ايمانيا، ام باعتبار الارتداد تخلي عن عقيدة الاسلام مطلقا؟ هل هي قضية فكرية ام أمنية؟ هل كان حكم النبي حكما مطلقا او استثناء؟ اذ كان حكما مهما وخطيرا راسخا فلماذا اهمله القرآن واكتفى بالعذاب الاخروي؟ هل كان النبي يعتبر الارتداد اعلان الحرب ضد المسلمين بعد الانحياز الى معسكر الكافرين، فكان المرتد في نظره كمن اشهر سيفه في وجه الاسلام والمسلمين، فيصدق عليه عنوان المحارب، وتكون عدوانيته وحربه المعلنة سببا لقتله؟ كلها علامات استفهام جديرة بالاهتمام.

سابعاً ـ الحكم بقتل المرتد، كما نفهم من الظروف التي عاشها النبي، هو حكم املته بداية الدعوة، وظروف المعركة والحرب، فجاء حماية للمجتمع الاسلامي الفتي في تدينه والتزامه. أي انه حكم ولائي شرعه ولي المؤمنين وهو الرسول لضرورات مرحلية كانت تمر بها الدعوة، وبالتالي فليس له اطلاق احوالي وازماني، لاننا في ظرف يتطلب العمل على متابعة الإشكالات والاستفهامات بانفسنا، من خلال اتاحت الاجواء الحرة كي تتكشف الحقائق، ونكتشف انفسنا ونقف على اخطائنا. واما اشهار السيف بوجه المشككين والملحدين والمستهزئين بات عملا ارهابيا ضعيفا، فالفكر لا يجابه الا بالفكر، والحوار يقابله الحوار، والدليل يطالب بدليل، وليس للبرهان الا البرهان. أي ان حكم النبي كان خاضعا لظروفه الزمانية وضروراته المرحلية باعتباره حاكما وقائدا ربما يملي عليه الوضع قرارات استثنائية، فيصدر احكاما وقرارات وفقا لحاجات الدولة والمجتمع والظروف التي يعيشها غير ان الفقهاء لا يميزون بين ثلاث حالات للنبي، بين كونه مبلغا للرسالة والاحكام الالهية الثابتة، وبين كونه حاكما تستدعي ظروفه المرحلية قرارات استثنائية ليس لها اطلاقات زمانية واحوالية، ولا كما في بعض سيرته من

تصرفات باعتباره بشرا، له حاجاته ورغباته الشخصية (فأهملت في فهم النصوص شخصية النبي والامام كحاكم ورئيس للدولة، فاذا ورد نهي عن النبي مثلا كنهيه أهل المدينة عن منع فضل الماء فهو اما نهي تحريم او نهي كراهة عندهم، مع انه قد لا يكون هذا ولا ذاك بل قد يصدر النهي من النبي بوصفه رئيسا للدولة، فلا يستفاد منه الحكم الشرعي العام)[1].

ثامناً ـ الحكم بقتل المرتد يتناقض مع بعض الآيات سيما قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾. التي تمثل اصلا ثابتا غير قابل للتخصيص، باعتبار العقيدة امرا قلبيا وفكريا، لا يتأتى الا عن قناعة ذاتية بعد قناعة برهانية وتحولات نفسية وعقلية. ومهما كانت اساليب الاكراه لا تولد قناعة ذاتية لدى الانسان حتى وان تظاهر بها واشهر اسلامه باعلان الشهادتين. ويؤيد هذا الكلام آية اخرى، تقول ﴿ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعا أفأنت تكره النّاس حتّى يكونوا مؤمنين﴾[2]. فرغم القدرة الالهية على الهداية الا انه تعالى خول الانسان اختيار عقيدته وفقا لقناعته، بعد ان بين الرشد من الغي، واعلن ﴿ومن يبتغي غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ كي يتحمل كل شخص وزر عقيدته وعمله. اذاً فالآية تأبى التخصيص او النسخ، لانها تخبر عن واقع فطري تكويني غير قابل للتغيير فكيف يخصص او يقيد؟.

يقول الطباطبائي عند تفسيره آية ﴿لا إكراه في الدين﴾: «إن الآية في مقام بيان نفي الدين الإجباري، لما ان الدين، وهو سلسلة من المعارف

1- الصدر، السيد محمد باقر، (الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد)، مصدر سابق، ص63.

2- يونس: 99.

العلمية التي تتبعها اخرى عملية، يجمعها انها اعتقادات، والاعتقـاد والايمـان من الامور الظاهرية، والافعال والحركات البدنية المادية، واما الاعتقاد القبلي فله علل واسباب اخرى قلبية، من سنخ الاعتقادات والادراكات، ومن المحال ان ينتج الجهل علما، او تولد المقدمات غير العلمية تصديقا علميا، فنقول لا اكراه في الدين ان كان قضية اخبارية حاكية عن حال التكوين انتج حكمـا دينيا ينفي الاكراه على الدين والاعتقاد، وان كان حكما انـشائيا تـشريعيا، كما يشهد ما عقبه تعالى من قوله ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ كان نهيا عـن الحمل على الاعتقاد والايمان كرها، وهو نهي متكٍ علـى حقيقـة تكوينيـة، وهي التي مر بيانها. ان الاكراه انما يعمل ويؤثر في مرحلـة الافعـال البدنيـة دون الاعتقادات»[1].

وبعبارة أخرى «العقيدة بمعنى حصول ادراك تصديقي ينعقـد في ذهـن الانسان ليس عملا اختياريا للانسان حتى يتعلق به منع او تجويز او استبعاد او تحرير، وانما الذي يقبل الحظر والاباحة هو الالتزام بما تـستوحيه العقيـدة من الاعمال كالدعوة الى العقيدة واقناع الناس بها وكتباتها ونشرها....»[2].

فالطريقة المثلى ليس قتل المرتد وانما الانفتاح عليـه باسـاليب اخـرى لتفهـّم إشكالاته وشبهاته. واما الحكم بالقتل فكان مرتبطا بأمن المجتمع كما قدر الرسول(ص) بحكمته انه في حينه كان امرا ضروريا كأسـلوب للوقـوف بوجه اعداء الدعوة، والحد من الانحياز الى معسكر الكفار. فربما كانت الردة اقوى سلاحا لتفتيت عزيمة المؤمنين وتشتيت شمل المسلمين، بل لهـا امكانيـة تقويض المجتمع الاسلامي، فكـان لزامـا علـى الرسـول المبـادرة لتطويقهـا

1- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2 ص347.

2- المصدر نفسه، ج4 ص120.

ومواجهتها باسلوب رادع وقوي، يشل حركتها وفاعليتها. ولو كان الله تعالى يخشى الردة كإنكار للدين او لبعض مفرداته وتفصيلاته فلماذا يطرح شبهات الكافرين والملحدين والمشركين على صفحات القرآن وهم يناقشون اخطر قضية آنئذ هي قضية وجود الله ووحدانيته؟ الا يخشى حصول ردة جماعية وانكفاء الى الجاهلية مرة اخرى؟ بل لماذا لا يقضي على الديانات والعقائد المخالفة، التي تمثل الآخر المنافس الذي هو مصدر الكفر والشرك، ويقول للكافرين لكم دينكم ولي دين، ويضمن حقوق معتنقي الديانات الاخرى، بل لا يمنع حتى التواد معهم؟. لكن الاسلام، في بداية الدعوة، كان بمنزلة عقد ومبايعة بين الرسول ومن يسلم حديثا، ومن يتراجع عن الوفاء بعقده، أي يرتد، يشكل خطرا كبيرا على أمن الجماعة الاسلامية التي هي في معركة مستمرة مع اعدائها. او ربما كان الارتداد يعني اعلان الحرب على الاسلام بعد الانحياز الى معسكر الكفر، فهو محارب فعلا، ويمكن للرسول ان يتعامل معه على هذا الاساس، كما هو السائد الان في مسألة الاحكام العرفية، فان كثيرا من القوانين تتجمد لصالح قوانين الطوارئ. بينما المسلمون اليوم في حالة اخرى من المتانة والقوة على مستوى العقيدة لا تقتضي اجراء احكام استثنائية، سواء المسلم الفطري، أي المتولد من ابوين مسلمين وفي اجواء اسلامية، حتى بات الاسلام يشكل جزءا من فكره وثقافته وهويته، او من اسلم حديثا. فاذا ارتد الاول فلان اسلامه تقليدي لا ارادي ان صح التعبير، باعتبار ان «كل انسان يولد على الفطرة وابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه»[1]، فعندما تعترض هذا النمط من الناس التقليدين في عقيدتهم

1- المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، طهران، دار الكتب الاسلامية، ج2 ص88.

شبهات، فهي مسألة طبيعة بالنسبة الى أي انسان لم يختار دينه وعقيدته بنفسه، وانما وجد نفسه على دين قومه. فمن حقه السؤال والمراجعة والنقد، كي يكون على بينة من امره ﴿لّيهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة﴾[1]. واما من اسلم حديثا، فلا شك في بقائه مترددا فترة طويلة، متقلبا فكريا وعقيديا حتى تترسخ عقيدته في لاوعيه، فهو يحتاج الى زمن طويل من التقلبات الفكرية والعقيدية حتى تستقر نهائيا، فهل سيقتل خلال هذه الفترة القلقة، التي ربما يعلن فيها اسلامه ويتراجع عدة مرات؟

أليس الواجب ان نسمح لقتناعته تكتمل في اطار حرية الفكر والعقيدة والتسامح، انه مبدأ انساني وديني، فـ «في هذا المبدأ العظيم يتجلى تكريم الله للانسان واحترام ارادته وفكره ومشاعره وترك امره لنفسه وتحميله تبعة عمله. وهذه هي اخص خصائص التحرر الانساني. ان حرية الاعتقاد هي اول حقوق الانسان. ولقد سبق الاسلام كل دعوة الى تحرير الضمير البشري والى كفالة حقوق الانسان. والتعبير هنا في صورة النفي المطلق للجنس، جنس الاكراه، فكأنما يقرر الانكار المكلف للاكراه بانكار وجوده اصلا. انه يستبعده عن عالم الوقوع بهذا التعبير الدقيق، الذي يقوم مقامه ان يقال مثلا: لا تكرهوا احدا في الدين. وكأنما يعلل انكار الاكراه في الدين بانه قد تبين الرشد من الغي ووضوح الطريق لمن يرى. فليكن الانسان نفسه هو الحكم، وليكن للانسان نفسه الاختيار»[2].

تاسعا ـ روى ابن عباس عن النبي قوله: «من بدل دينه فاقتلوه»، وقد رواه البخاري وغيره الا مسلم، وفي اعراض الاخير قرينة لها دلالتها. لكن

1- الانفال: 42.

2- قطب، سيد، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق،ط 31، 2002م، ج1ص291.

بعيدا عن مناقشات السند فان الرواية مجملة، فهل هي شاملة لكل من بدل دينه؟ وهل يشمل الحكم من بدل دينه من اليهودية الى النصرانية او بالعكس مثلا ام لا؟ ولماذا؟. وهل هو شامل للرجل والمرأة كما هو مقتضى الاطلاق في النص، فلماذا لا يفتي الفقهاء طبق ذلك بالنسبة لها؟ ثم ما معنى التبديل، هل هو مرادف للارتداد ام لا؟. فاذا كان الحديث مجملا هل يمكن الاستدلال به؟

إذاً، اتضح بعد هذه المقدمات ان الحكم بقتل المرتد ليس فعليا في ظل الظروف الراهنة. وان الدليل الاساس لسيرة الخلفاء وفتاوى الفقهاء هو سيرة النبي وقوله، ولا شك باعتبار القرائن الحالية والظروف التي مرت بها الدعوة، والتي رافقت النص، في تحديد فعليت الخبر. أي لا يمكننا القطع باطلاق الرواية ليشمل ظرفنا الراهن. بل ان القرائن تؤكد ولائية الحكم وآنيته وليس اطلاقه. ولو تم هذا الكلام سوف ننهي الكلام حول موضوع المرتد، ويتحول الى جزء من التراث المهمل الذي ينبغي عدم اثارته. وبدلا من ذلك لنبحث عما يقوي اواصر الاخوة والوئام، وتفتيت بنى الكراهية والاحقاد، ولا نحول الدين الى مصدر مرن لممارساتنا العدوانية ضد الآخر من منطلقات ايديولوجية. لكن للاسف ان الردة اصبحت سلاحا سهلا بيد الطغاة لتكميم الافواه وقمع المعارضة، واشاعة روح الكراهية والاحقاد، ولم نلمس ورعا وتقوى في اصدار الاحكام بالردة سيما مع من نختلف معه فكريا. والأنكى من ذلك ان يصار الى حكم الردة لمواجهة القراءات الحديثة للنص الديني التي نأمل ان تقدم جديدا يلائم روح العصر وينهي مسيرة الانكفاء والتخلف. فكيف نتوقع تطورا ونقلة تاريخية وسيف التكفير مسلط على رقاب المفكرين والمبدعين. وكل يوم نسمع عن تكفير رمز من رموز الفكر الحديث، وتصك اسماعنا قرارات فصله عن زوجته وتجريده عن ملكيته واصدار الحكم

بملاحقته؟ انها مأساة اللاتسامح والجهل والتقليد. نقول هذا لكن نفرق جدا بين المحارب الذي يشهر سيفه بوجه الاسلام والمسلمين، ومن يجتهد في فهم النص وقراءة التراث. فلاول مرتبط بأمن الجماعة المسلمة، والثاني قضية فكرية انسانية. فينبغي التمييز بينهما.

واخيرا يبقى القرآن مرجعيتنا في تحديد الموقف من المرتد. وعندما نعود لآياته البينات نندهش لموقف المسلمين من المرتد. فالآية الكريمة تقول: ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ [1]. فالآية تتحدث عن ايمان وكفر وايمان وكفر، وهذا يعني بشكل واضح ان المرتد عاش بين ظهرانية المسلمين، عاش بمسمع ومرآى من النبي واصحابه الكرام، ولم يتخذ بحقه أي موقف او احكم شرعي. ولو كان حكم المرتد (لاسباب عقيدية وفكرية) هو القتل، فلماذا لم ينفذ الرسول حكمه في الارتداد الاول، او الثاني او الثالث؟؟. لماذا يتركه حرا طليقا؟ الا يخشى الرسول على المجتمع الفتي آنذاك من التلوث الفكري والعقيدي؟ وهذا دليل واضح ان حكم المرتد قرآنيا على اقل تقدير ليس هو القتل، بل الكتاب العزيز بموجب الآية ذاتها يترك المرتد وشانه الى عقوبة أخروية. ويرجى الانتباه، ان معنى ان يعيش المرتد حرا طليقا يعني ان يعيش المنكر لوجود الله، او المنكر لبعض صفاته (وهذا ما قلناه سابقا في تعريف الارتداد) حرا طليقا ما لم يؤثر على الامن الاجتماعي لجماعة المسلمين، فتشمله حينئذ القوانين التي تحكم المجتمع. والموقف القرآني من المرتد بموجب الآية الاخيرة يؤكد ضرورة افساح المجال للنقاشات الفكرية والعقيدية دون

1- النساء: 137.

ان تتخذ منحى عدوانيا. لكن للاسف نجد اغلب الفقهاء يفتون بقتل المرتد، وسبب ذلك هو المنهج المتبع في التعاطي مع النصوص المقدسة (القرآن والسنة)، والذي يقتضي حاكمية الرواية على الآية، فتقيدها او تخصصها وتمنع من اطلاقها. او بعبارة اخرى ان السنة وفق المنهج المتبع طالما تحجب القرآن او تمنع من اطلاقاته ورحابته. ويبقى مثال المرتد اوضح المصاديق. بينما المنهج الصحيح يتطلب دراسة النصوص دراسة تاريخية قبل مقارنتها، والتأكد من اطلاقاتها وفقا لتلك الظروف الزمكانية، سيما مع وجود آيات مشبعة بدلالات تنافي الحكم والعقوبة الدنيوية وتفسح المجال للجدل الفكري والعقيدي برحابة صدر واسعة، كما في الآية المباركة، التي صورت لنا تقلبات المرتد، ولا شك انها تقلبات طال امدها، وفق ما تقدم من ان الايمان والارتداد فعل عقيدي وعقلي يتطلب فترة زمنية ربما تكون طويلة جدا احيانا. فاين حكم الفقهاء من القرآن؟ وماذا فهموا من الآية المباركة؟ ولماذا لم تؤثر على فتاوى الحكم بقتل المرتد؟ اسئلة تنتظر الاجابة قبل القمع والاضطهاد باسم الدين والفتوى.

التسامح .. نصوص خالدة

فرض مسار الدعوة الاسلامية والاحداث التي مرت بها جملة نصوص لم تراع في قراءتها تاريخيتها، أي اسباب نزولها وظروفها الاستثنائية، وهو منهج المفسرين والفقهاء، سيما القدماء، فتسبب ذلك في وجود تفسيرات ومقاربات لخصت الدين في مجموعة احكام وفتاوى جانبت الابعاد الاخلاقية والجوانب الروحية، بل غدت مجموعة من القوانين الجافة وطيف من الممارسات والطقوس. ولم يكتفوا بذلك وانما فرضوا آليات على فهم النص اختزلت

رحابة الاسلام ورحمته وانسانيته. فلا غرابة ان تنسخ آية السيف (كما مر معنا سابقا) طيفا واسعا من آيات الرحمة والعفو والتسامح والمحبة. الآيات التي جسدت البعد الانساني في رسالة السماء. فجاء الاسلام كما صوره هؤلاء لوحة غاضبة بوجه العالم أجمع، لا يفهم اسلوبا في دعوته سوى القتل والسيف سلاحا بوجه الآخر المختلف. وبالفعل جاءت فتاوى التكفير الصادرة عن جملة من الفقهاء السلفيين تتماهى مع مناهج المفسرين والسلف من الفقهاء. والسبب الرئيس في تجذر هذا النمط من الفتاوى هو التقليد. تقليد الخلف للسلف، تقليد الحاضر للماضي. وللتقليد تداعياته الخطيرة على العملية الاجتهادية، لتأثر المفسّر والفقيه بقبلياته، وتأثره بثقافة عصره، فاجتهاده صائب في اطار ظرفه الزماني والمكاني، ولكل زمان ومكان ظرفه وخصائصه، وما لم يستوعب الفقيه متغيرات عصره ومتطلبات زمانه لا يستقيم اجتهاده، وانما يبقى مشدودا لعصر آخر لا يفهمه معاصروه وابناء جيله. لذا من الغريب اننا نستفتي الموتى ونسقط الماضي على الحاضر رغم اختلاف الظروف والثقافة والعصر، فما لم نتخل عن التقليد ونكف عن مناشدة الموتى واستنطاق الماضين، ستنقلب حياتنا جحيما في ظل عقول استاتيكية متحجرة لا تفهم من الدين سوى ما قاله السلف، وما افتى به المتشددون. وليس في هذا الكلام ما يقلل من قيمة احد، وانما لكل عصر مجتهدوه ورجاله ومفكروه. بل نقدر الماضين ونعتز بهم، لما قدموه لابناء عصرهم. وعلينا ان نفقه النصوص في ظل عصرنا وسياقات ثقافتنا ومتطلبات زماننا، كي نردم الهوة العميقة التي خلقها التقليد المزمن للسلف المقدس. ونتخلص من الحياة الغارقة بالتبعية والمرتهنة للماضي على حساب الحاضر.

لقد مرت على الدعوة ظروف اجبرتها على خوض سلسلة معارك

وغزوات، قادها واشرف عليها رسول الله(ص)، وكانت معارك مصيرية هددت حياة الجماعة المسلمة. فدخل القرآن طرفا في المعركة، يحث ويدعو ويأمر وينهى ويوجه حركة الرسالة وهي تخوض معركتها التاريخي مع اعداء اصروا على اجتثاث المسلمين والانتقام من الدين الذي اربك مصالحهم وحطم طغيانهم وفرض نفسه على المجتمع العربي بالحكمة والموعظة الحسنة، فكانت مرحلة الحرب متأخرة عن مرحلة الدعوة، بعد ان بين القرآن معالم الرسالة ووضع الخطوط العريضة للدين الجديد وحدد موقفه من الديانات الاخرى، وناشد اهل الكتاب الى كلمة سواء ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلاّ اللّه ولا نشرك به شيئا ولا يتّخذ بعضنا بعضا أربابا مّن دون اللّه فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون﴾[1]. وقال للكافرين لكم دينكم ولي دين في بادرة حسنة للوئام: ﴿قل يا أيّها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد مّا عبدتّم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين﴾[2].

ولما كانت الحروب حالة استثنائية مرت بها الرسالة فلا بد ان يكون خطابها واحكامها استثنائية ايضا. ويفترض بعد انتهاء المعركة ان تضع الحرب اوزارها ويتوقف اوارها وتتجمد احكامها وتتوقف اسلحتها، سواء سلاحها العسكري او خطابها التعبوي، والعودة الى ركائز الاسلام الاساسية في الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، و عدم التشبث بآيات القتال بقطع النظر عن ظروفها واسباب فعليتها. أي ينبغي دائما التمييز بين الاسلام كخطاب مبادئ وقيم جاء لاحياء الروح الانسانية المحطمة في عبادة الاصنام

1- آل عمران: 64.

2- الكافرون: 1-6.

وتقاليد الجاهلية البلهاء، والاسلام كخطاب تعبوي محارب عنيف صدر لحماية أمن الجماعة المسلمة، فكان موقفا دفاعيا لا عدوانيا ظالما ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾.

فحينما نركز على آيات القسم الثاني يبدو الاسلام سفّاكا متعطشا للدماء، معاديا للمحبة والسلام، بينما آيات القسم الاول تشع بالانسانية والعفو والرحمة والحرية. والاولى اصل واساس، والثانية استثناء وضرورة. لكن للاسف ثمة اصرار على عدم الفصل بين الآيات ليشرعن بها المتشددون ممارساتهم اللا إنسانية، ويحتج بها الشامتون على عدوانية الاسلام وشدته. فمنهج الفصل هو القراءة الحديثة للنص الديني، لكنها بحاجة الى خطاب فكري تثقيفي يزيح تراكمات التخلف والتبعية والتقليد.

في هذا القسم سنتجول في رحاب نصوص القسم الاول لتكتمل صورة التسامح وتقف على اساس ديني متين، اذ قلنا سلفا ستدور الدراسة حول محور النص الديني كما ان المتطرفين الدينين هم ايضا يرتكزون الى النص الديني في ممارساتهم العدوانية. وهي اضاءات تتخذ من الآيات والروايات وقودا لها لتضيء الدرب بالتسامح وتقضي على ظلام الحقد والكراهية والعنف. ويكون هذا القسم استعراضا للنصوص كي تكشف عن نفسها وتأخذ طريقها الى وعينا. وسنبدأ بآيات الذكر الحكيم التي قالوا انها نسخت باية السيف، ولا ينقضي تعجب المرء، كيف لا ينطبق على هؤلاء عنوان المرتد، وهم يجمّدون فعلية اكثر من ستين آية من آيات المودة والعفو والرحمة من ضمنها اكثر من اربعين آية نسخت باية السيف، بينما ينطبق العنوان فورا على كل من يجرأ على تقديم قراءة جديدة للنصوص او فهما جديدا للآيات غير مألوف لديهم؟ ولا ادري ايهما اشنع تجميد هذا العدد

الكبير من الآيات او انكار آية من القرآن؟ فلماذا لا يعد الاول مرتدا، بينما يعتبر الثاني مرتدا، يجب قتله بعد فصل زوجته ومصادرة امواله ليبقى مشردا طوال حياته؟ أليس الاولى محاكمة المتعصبين ممن حاصروا رحمة الاسلام وشوهوا صورة المسلمين، وعكسوا نموذجا سيئا عن الرسالة الالهية؟.

نصوص غيّبها النسخ

جاء في كتاب: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لابن حزم الاندلسي ان آية السيف او قوله تعالى: ﴿إذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتّموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلّ مرصد فإن تابوا وأقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة فخلّوا سبيلهم إنّ اللّه غفور رّحيم﴾[1]، أو آية: ﴿قاتلوا الّذين لا يؤمنون باللّه ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم اللّه ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الّذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[2] قد نسخت (47) موردا من آيات الكتاب في اكثرها اشارة الى الرحمة والمودة والعفو والتسامح وعدم الاكراه[3]. وراح يعدد موارد النسخ الاخرى في كل سورة من السور، فيعتقد ان (40) سورة دخلها النسخ، و(25) دخلها الناسخ والمنسوخ، و(43) فقط لم يدخلها النسخ[4]، كما مرت الاشارة لذلك في القسم الاول. وفيما يلي نستعرض نماذج لآيات

1- التوبة: 5.

2- التوبة: 29.

3- ابن حزم الاندلسي، الناسخ والمنسوخ في القران الكريم، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ - 1986م، ص10.

4- المصدر نفسه.

غيبها النسخ، وشلت حركتها القراءات المتطرفة، وجمد فاعليتها الفهم المبتسر، واختزلت تأثيرها التفسيرات المتطرفة، كي يصار الى تـشكيل منظومـة قـيم تستند الى القرآن الكريم وتهدي بهديه الانساني، لتساهم في خلق مناخـات تساعد على سيادة قيم التسامح والاخاء والمحبـة والوئـام والعفـو والرحمـة والمغفرة، أي عملية احياء لنصوص بات من الضروري وعيها وادراك معانيها من اجل مستقبل زاهر، وهذه الآيات هي:

1 ـ ﴿إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والنّصارى والصّابئين من آمن باللّه واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[1].

2 ـ ﴿وقولوا للنّاس حسنا وأقيموا الصّلاة وآتوا الزّكاة﴾[2].

3 ـ ﴿فاعفوا واصفحوا حتّى يأتي اللّه بأمره إنّ اللّه علـى كـلّ شـيء قدير﴾[3].

4 ـ ﴿فإن انتهوا فإنّ اللّه غفور رّحيم﴾[4].

5 ـ ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾[5].

6 ـ ﴿وإّن تولّوا فإنّما عليك البلاغ واللّه بصير بالعباد﴾[6].

1- البقرة: 62. انظر الكتاب: 18.

2- البقرة، 83. انظر ص19

3- البقرة: 109. انظر ص 20.

4- البقرة: 192. انظر ص27.

5- البقرة: 256. انظر ص30.

6- آل عمران: 20. نفس الصفحة.

7 ـ ﴿فأعرض عنهم وعظهم وقل لّهم في أنفسهم قولا بليغا﴾[1].

8 ـ ﴿وما أرسلنا من رّسول إلاّ ليطاع بإذن اللّه ولو أنّهم إذ ظّلموا أنفسهم جآؤوك فاستغفروا اللّه واستغفر لهم الرّسول لوجدوا اللّه توّابا رّحيما﴾[2].

9 ـ ﴿فأعرض عنهم وتوكّل على اللّه وكفى باللّه وكيلا﴾[3].

10 ـ ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السّلم فما جعل اللّه لكم عليهم سبيلا﴾[4].

11 ـ ﴿ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم﴾[5].

12 ـ ﴿فإن كان من قوم عدوّ لّكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مّؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم مّيثاق فدية مّسلّمة إلى أهله وتحرير رقبة مّؤمنة فمن لّم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة مّن اللّه وكان اللّه عليما حكيما﴾[6].

13 ـ ﴿فاعف عنهم واصفح إنّ اللّه يحبّ المحسنين﴾[7].

14 ـ ﴿مّا على الرّسول إلاّ البلاغ واللّه يعلم ما تبدون وما

1- النساء: 63. انظر ص 34.

2- النساء: 64. نفس الصفحة.

3- النساء: 81. نفس الصفحة.

4- النساء: 90.نفس الصفحة.

5- النساء: 91.انظر ص 35.

6- النساء: 92. نفس الصفحة. وقد نسختها آية براءة من الله ورسوله.

7- المائدة: 13. انظر ص 35.

تكتمون﴾(1).

15 ـ ﴿وما على الّذين يتّقون من حسابهم مّن شيء ولكن ذكرى لعلّهم يتّقون﴾[2].

16 ـ ﴿فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ﴾[3].

17 ـ ﴿وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل﴾[4].

18 ـ ﴿ولا تسبّوا الّذين يدعون من دون اللّه فيسبّوا اللّه عدوا بغير علم﴾[5].

19 ـ ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾[6].

20 ـ ﴿وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكّل على اللّه إنّه هو السّميع العليم﴾[7].

21 ـ ﴿فمن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنّما يضلّ عليها وما أنا عليكم بوكيل﴾[8].

22 ـ ﴿فإنّما عليك البلاغ وعلينا الحساب﴾[9].

1- المائدة: 99. انظر ص 36.

2- الأنعام: 69. انظر ص 37.

3- الأنعام: 104. نفس الصفحة.

4- الأنعام: 107. انظر ص38.

5- الأنعام: 108. نفس الصفحة.

6- الأعراف: 166. نفس الصفحة.

7- الأنفال: 61. انظر ص 39.

8- يونس: 108. انظر ص 41.

9- الرعد: 40. انظر ص 42.

23 ـ ﴿وإنّ ربّك لذو مغفرة للنّاس على ظلمهم﴾[1].

24 ـ ﴿فاصفح الصّفح الجميل﴾[2].

25 ـ ﴿فإن تولّوا فإنّما عليك البلاغ المبين﴾[3].

26 ـ ﴿فذكّر إنما أنت مذكّر لست عليهم بمسيطر﴾[4].

27 ـ ﴿ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعا أفأنت تكره النّاس حتّى يكونوا مؤمنين﴾[5].

28 ـ ﴿وما على الرسول الا البلاغ المبين﴾[6].

29 ـ ﴿ليس عليك هداهم ولكنّ اللّه يهدي من يشاء﴾[7].

30 ـ ﴿إنّك لا تهدي من أحببت ولكنّ اللّه يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين﴾[8].

31 ـ ﴿ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالّتي هي أحسن إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾[9].

32 ـ ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضل عليها ولا

1- الرعد: 6. نفس الصفحة.

2- الحجر: 85. نفس الصفحة.

3- النحل: 82.نفس الصفحة

4- الغاشية، الآيتان: 21و 22. نفس الصفحة.

5- يونس: 99. نفس الصفحة.

6- النور: 54. نفس الصفحة.

7- البقرة: 272. نفس الصفحة.

8- القصص: 56. نفس الصفحة.

9- النحل: 125. نفس الصفحة.

تزر وازرة وزر أخرى﴾[1].

33 ـ ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم إلى الله مرجعكم جميعا فينبّئكم بما كنتم تعملون﴾[2].

34 ـ ﴿فإن تولّوا فإنّما عليك البلاغ المبين﴾[3].

35 ـ ﴿ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالّتي هي أحسن إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾[4].

36 ـ ﴿ولئن صبرتم لهو خير لّلصّابرين. واصبر وما صبرك إلاّ باللّه ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مّمّا يمكرون. إنّ اللّه مع الّذين اتّقوا وّالّذين هم مّحسنون﴾[5].

37 ـ ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[6].

38 ـ ﴿فإنّما عليه ما حمّل وعليكم مّا حمّلتم﴾[7].

39 ـ ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾[8].

40 ـ ﴿وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه ومن ضلّ

1- الأنعام: 164. نفس الصفحة.

2- المائدة: 105. نفس الصفحة.

3- النحل: 82. انظر ص 43.

4- النحل: 125. انظر ص43.

5- النحل: 126- 128. انظر ص 44.

6- الكهف: 29. نفس الصفحة.

7- النور: 54. انظر ص 48.

8- الفرقان: 63. انظر ص 49.

فقل إنّما أنا من المنذرين﴾[1].

41 ـ ﴿وإذا سمعوا اللّغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين﴾[2].

42 ـ ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلّا بالّتي هي أحسن إلّا الّذين ظلموا منهم وقولوا آمنّا بالّذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾[3].

43 ـ ﴿ومن كفر فلا يحزنك كفره﴾[4].

44 ـ ﴿فأعرض عنهم وانتظر إنّهم مّنتظرون﴾[5].

45 ـ ﴿إن أنت إلّا نذير﴾[6].

46 ـ ﴿إن يوحى إليّ إلّا أنّما أنا نذير مّبين﴾[7].

47 ـ ﴿إنّ اللّه يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون﴾[8].

48 ـ ﴿مّن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنّما يضلّ عليها﴾[9].

1- النمل: 92. نفس الصفحة.

2- القصص: 55. نفس الصفحة.

3- العنكبوت: 46. انظر ص 50.

4- لقمان: 23. نفس الصفحة.

5- السجدة: 30. نفس الصفحة.

6- فاطر: 23. انظر ص 51. وقد نسخ معنى الآية لا لفظها.

7- ص: 70. انظر ص 52.

8- الزمر: 3. انظر ص 53.

9- الاسراء: 15. نفس الصفحة.

49 ـ ﴿ولا تستوي الحسنة ولا السّيّئة ادفع بالّتي هي أحسن﴾[1].

50 ـ ﴿والّذين اتّخذوا من دونه أولياء اللّه حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل﴾[2].

51 ـ ﴿فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتّبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل اللّه من كتاب وأمرت لأعدل بينكم اللّه ربّنا وربّكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجّة بيننا وبينكم اللّه يجمع بيننا وإليه المصير﴾[3].

52 ـ ﴿فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلّا البلاغ﴾[4].

53 ـ ﴿فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون﴾[5].

54 ـ ﴿قل لّلّذين آمنوا يغفروا للّذين لا يرجون أيّام اللّه ليجزي قوما بما كانوا يكسبون﴾[6].

55 ـ ﴿قل ما كنت بدعا مّن الرّسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتّبع الا ما يوحى إليّ وما أنا إلّا نذير مّبين﴾[7].

56 ـ ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من

1- فصلت: 34. نفس الصفحة.

2- الشورى: 6. انظر ص 54.

3- الشورى: 15. نفس الصفحة.

4- الشورى: 48. انظر ص55.

5- الزخرف: 89. نفس الصفحة.

6- الجاثية: 14. نفس الصفحة.

7- الاحقاف: 9. انظر ص56.

دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾[1].

57- ﴿واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا﴾[2].

58- ﴿إنّ هذه تذكرة فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلا﴾[3].

59- ﴿إنّ هذه تذكرة فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلا﴾[4].

60- ﴿لّست عليهم بمصيطر﴾[5].

61- ﴿لكم دينكم ولي دين﴾[6].

وقفة مع الآيات

ان الحمولة الدلالية لهذه النصوص تساهم في تشكيل منظومة قيم انسانية ودينية تؤسس لفهم جديد لحياة دينية مفعمة بالتسامح والمحبة تجاه الآخر المختلف. وهي نصوص قرآنية تجاهلتها القراءات الايديولوجية وطوقتها بسياج دلالي يرتكز الى تفعيل نصوص مشروطة تتوقف فعليتها على مجموعة من الاسباب والظروف، بل تتوقف فعليتها ايضا على تجميد فاعلية هذه النصوص من اجل اطلاق نصوص اخرى، فكان النسخ حاضرا لتطويقها وشل فاعليتها كي تنطلق النصوص المقيدة مجردة عن أي تقييد او شرط. أي لتكون مطلقة ذات فاعلية عالية تخدم المصالح الايديولوجية. وهذا ما حصل بالضبط بالنسبة لآيات القتال (ولا نقول الجهاد لانه اوسع معنى

1- الممتحنة: 8. انظر ص60.

2- المزمل: 10. انظر ص 62.

3- المزمل: 19. انظر ص63.

4- الإنسان: 29. نفس الصفحة.

5- الغاشية: 22. انظر ص 65.

6- الكافرون: 6. انظر ص67.

ودلالة) التي تمسكت باطلاقاتها التيارات الدينية المتطرفة بعد شل فاعلية آيات الرحمة والعفو والتسامح ارتكازا الى النسخ المدعوم من قبل بعض الدراسات التراثية. فاية السيف اصبحت وفقا لهذا الفهم المتجني تقطع وتين كل من يستند الى آيات الرحمة والعفو والتسامح في تعامله مع الآخر المختلف دينيا، وتضطره دائما الى اتخاذ موقف عدائي بسبب او بدون سبب، فشاعت قيم العنف واللاتسامح والعداء والتنابذ والاحتراب.

اننا نقرأ في هذه المجموعة نصوصا تحترم الآخر وتسمح للعقل مستعينا بالحوار الهادف بالحكمة والموعظة الحسنة كي ياخذ دوره في محاورة الآخر وتفكيك متبنياته العقيدية والفكرية وفق منهج علمي لا يرفضه العقل. وهو اسلوب القرآن دائما في دعوته للناس كافة، وقد ظل طوال ثلاث عشرة سنة (المرحلة المكية) متشبثا بالاساليب السلمية ولم يضطر للدفاع المسلح عن النفس الا حينما اشتدت وطأة الكفار والمنافقين، فكانت حربه حربا دفاعية عن النفس والعقيدة والامن والحرية. فلما زالت موجبات الحرب يجب عودة آيات السلام لتأخذ طريقها في الحياة وتتفاعل بشكل جاد مع العقول المستنيرة. واما لغة الحرب والاحتراب فبات لا مبرر لها في وقت توافرت فيه اساليب اكثر تأثيرا واقل خسارة، اعني الاساليب الاعلامية والسياسية والثقافية. فليس وظيفة الانسان العاجز عن ممارسة الاساليب السلمية هي الحرب والجهاد واشهار السيف، وانما العودة الى الذات لنقدها وتقويمها كي تتمكن من ملاحقة التطورات الحياتية اليومية، وكي يصار الى اساليب تفهمها الشعوب المتحضرة التي باتت ترفض العنف وتحاسب عليه بشدة وتعتبره نقطة ضعف في سياسية وفكر كل من يلجأ اليه.

وليس الحث على التسامح والعفو في آيات القرآن الكريم مقتصرة على

المجموعة المتقدمة وانما ثمة آيات اخرى مر ذكر بعضها، ندرجها ايضا كي تكتمل الصورة:

1 ـ ﴿يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم مّن ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند اللّه أتقاكم إنّ اللّه عليم خبير﴾[1].

2 ـ ﴿قولوا آمنّا باللّه ومآ أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النّبيّون من ربّهم لا نفرّق بين أحد مّنهم ونحن له مسلمون﴾[2].

3 ـ ﴿اليوم أحلّ لكم الطّيّبات وطعام الّذين أوتوا الكتاب حلّ لّكم وطعامكم حلّ لّهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الّذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهنّ أجورهنّ محصنين غير مسافحين ولا متّخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[3].

4 ـ ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا اللـه ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللـه﴾[4].

5 ـ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[5].

6 ـ ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا

1- الحجرات: 13.

2- البقرة: 136.

3- المائدة: 5.

4- آل عمران: 64.

5- الإسراء: 70.

يَلْقَاهُ مَنشُوراً، اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا، مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1].

7 ـ ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً﴾[2].

8 ـ ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[3].

9 ـ ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[4].

10 ـ ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾[5].

11 ـ ﴿عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم﴾[6].

12 ـ ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ [7].

13 ـ ﴿لَيْس لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ

1- الإسراء: 13- 15.

2- الكهف: 99.

3- آل عمران: 159.

4- يونس: 99.

5- يوسف: 108.

6- الممتحنة: 7.

7- الأنعام: 108.

ظَالِمُونَ﴾[1].

14 ـ ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِن اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِين﴾[2].

15 ـ ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُم فَإِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾[3].

16 ـ ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاء﴾[4].

17 ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[5].

18 ـ ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللّهِ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيراً، وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيراً، وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾[6].

19 ـ من كتاب للامام علي(ع) الى مالك الأشتر عندما ولاه مصر،

1- آل عمران: 128.

2- الأنعام: 35.

3- النحل: 37.

4- القصص: 56.

5- الحج: 17.

6- النساء:123-125.

جاء فيه: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّة، وَالْـمَحَبَّةَ لَهُـمْ، وَاللُّطْـفَ بِهِـمْ، وَلاَ تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإمّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ، مِنْهُمُ الزَّلَل، وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ،يُؤْتَى عَلَـى أَيْدِيهِمْ فِي العَمْدِ وَالْخَطَاَ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّـذِي تُحِـبُّ أَنْ يُعْطِيَكَ اللهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ، فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ، وَ وَالِي الأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَـكَ، وَاللهُ فَوْقَ مَنْ وَلاَّكَ! وَقَدِ اسْتَكْفَاك أَمْرَهُمْ، وَابْتَلاَكَ بِهِمْ»[1].

وفي محاولة لتكريس التسامح والاستزادة من النصوص الدينية، سـواء آيات القرآن الكريم او ما ورد من اقوال مأثورة عن النبي او صحابته او أهل بيته، نشير الى اربع قيم اساسية نادت بها النصوص الاسـلامية،هي: الرفـق والحلم والعفو والرحمة.

أولاً: الرفق

يعتبر الرفق قيمة اساسية اكدت عليها النصوص لاهميتـها ودورهـا في تثبيت أسس التسامح واشاعة قيمه داخل المجتمـع الواحـد. وحينمـا يـسود التسامح يتوارى العنف والتنابذ وتحل الحياة محل الموت، والامـل بـدلا مـن اليأس. فالرفق هو ضد العنف والحمق والخرق2. ولما كانت تداعيات العنـف هي الحرب والموت والكراهيـة والتنابـذ والاحتـراب، فـان الرفـق طريـق الخلاص من العنف، وبالتالي تفادي تداعياته وسلبياته. الا انه يتوقف علـى ارادة قوية تكبح تمرد النفس وطغيانها. لذا يقتـضي تحـول الرفـق الى قيمـة اخلاقية ومحدد اساسـي للعقـل والـسلوك كـي يـساهم في تنقيـة الاجـواء

1- نهج البلاغة، الكتاب: 153

2- انظر لسان العرب، مصدر سابق، مادة: الرفق، رفق. ج 9: 25- 76.

والارتكاز الى قيم العقل والعقلانية، وهنا ستساعد النصوص الدينية على استتباب الرفق قيمة اساسية في التعامل اليومي بين جميع المسلمين. وادناه جملة من النصوص التي فيها اشارة الى الرفق ودوره الاساسي في الحياة:

1 ـ قال تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾[1].

2 ـ ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾[2].

3 ـ عن الرسول (ص): «إياكم والتعمق في الدين، فإن الله قد جعله سهلا، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح، وإن كان يسيرا»[3].

4 ـ وعنه ايضا: «إن الله عز وجل رفيق يحب الرفق»[4].

5 ـ وعن عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: «دخل رهط من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليكم قالت عائشة ففهمتها فقلت وعليكم السام واللعنة، قالت: فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): مهلا يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله. فقلت: يا رسول أو لم تسمع ما قالوا؟ قال رسول

1- آل عمران: 150.

2- الفرقان: 63.

3- كنز العمال، الحديث: 5348. في محمدي ري شهري، ميزان الحكمة، قم، دار الحديث، ج2 ص1104.

4- المصدر نفسه: 5370.

الله صلى الله عليه وسلم : قد قلت وعليكم»[1].

6 ـ عن أنس بن مالك: «أن أعرابيا بال في المسجد فقاموا إليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تزرموه ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه»[2].

7 ـ وعن الإمام علي(ع): «لكل دين خلق وخلق الإيمان الرفق»[3].

8 ـ وعنه ايضا: «الرفق يؤدي إلى السلم»[4].

9 ـ وايضا: «الرفق مفتاح النجاح»[5].

10 ـ وأيضا «عليك بالرفق فإنه مفتاح الصواب وسجية اولي الألباب»[6].

ثانيا: الحلم

الحلم ثاني القيم الاسلامية التي تؤسس لمبدأ التسامح وتساعد على انتشار وعي انساني متفهم. وهو قدرة على استيعاب الحدث وتسويته بشكل سلمي بعيدا عن العنف. او استعداد في النفس يساعد على امتصاص الشحنات السلبية العالية وتحويلها الى موضوع قابل للمناقشة والتسوية. والحليم شخص يعي حالات الضعف التي تنتاب الانسان، فيتعامل معه على هذا الاساس، ولا يتسرع في اصدار احكام تفضي الى العنف والالغاء

1- صحيح البخاري، الحديث: 5678.

2- المصدر نفسه: 5679.

3- غرر الحكم: 7296

4- المصدر نفسه: 902.

5- المصدر نفسه: 6114.

6- المصدر نفسه: 294.

والحذف، لذا يعرفه الامام علي بانه كظم الغيظ والسيطرة على النفس او امتلاك النفس، وانه يطفئ غضب الانسان، لذا اكدت عليه النصوص واهتمت به كثيرا. أي ان النصوص ارادت ان تجعل من الحلم قيمة اساسية للسيطرة على غضب الانسان وتسرعه في اصدار الاحكام واتخاذ القرارات:

عن الامام علي(ع): «إنما الحلم كظم الغيظ وملك النفس»[1].

وعنه: «السلم ثمرة الحلم»[2].

وعنه: «الحلم حلية العلم وعلة السلم»[3].

وعنه: «الحلم يطفئ نار الغضب والحدة تؤجج اطرافه»[4].

وعنه: «الحلم عند شدة الغضب يطفئ غضب الجبار»[5].

ثالثاً: العفو

ان كثرة الروايات التي تحدثت عن العفو تؤكد اهميته في ارساء دعائم مجتمع التسامح، مجتمع العفو والرحمة والمغفرة، وما لم يسود العفو في المجتمع فسيتحول الى مقطع واحد من الازمات، يصعب السيطرة عليها والتحكم بها. لكن لا شك ان العفو امر صعب وتنازل عن حق شخصي او حق عام، لذا سارعت النصوص الى طرح بديل يشجع الانسان على العفو، كل ذلك من اجل الاحتفاظ بمجتمع متسامح يروم الخير لاخيه الانسان الى درجة الاستعداد للتنازل والعفو عن حقه

1- المصدر نفسه: 3859.

2- غرر الحكم، مصدر سابق: 901.

3- المصدر نفسه: 1336.

4- المصدر نفسه: 2063.

5- المصدر نفسه: 1776.

الشخصي من اجل ان يربح حياة الحب والوئام.

1 ـ ﴿فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

2 ـ ﴿وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[2].

3 ـ ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين﴾[3].

4 ـ ﴿إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا﴾[4].

5 ـ ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[5].

6 ـ عن النبي (ص): «تعافوا تسقط الضغائن بينكم»[6].

7 ـ وعنه: «من عفا عن مظلمة ابدله الله بها عزا في الدنيا والآخرة»(7).

1- سورة البقرة الآية: 109.

2- البقرة: 237.

3- الشورى: 40.

4- النساء: 14.

5- الشورى: 37- 40.

6- كنز العمال: 7004.

7- آمالي الطوسي: 182/ 306.

رابعاً: الرحمة

تزخر النصوص الدينية بقيم التسامح والانسانية والعفو والرحمة والمغفرة، بل ان الرحمة اساس الرسالة ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[1]، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[2]، مما يعني وجوب التماهي معها واستشعار القلب الرحمة والرأفة والحنان، وعدم التسرع في مؤاخذة الآخرين، بل ينظر الانسان الى بعدهم الآخر، الى النقص والخطأ الذي فطر عليه الانسان. ولولا الرحمة لتحولت الحياة الى جحيم، بل ان الرحمة ركيزة العلاقة مع الله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[3].

وينفرد القرآن الكريم من بين الكتب المقدسة في الاديان في ان سوره تبدأ بـ «البسملة» والتي تحتسب آية من السورة، حسبما ذهب جماعة من المفسرين والفقهاء، وتشتمل البسملة على صياغة بليغة لبيان مفهوم الرحمة، او هي تكثيف دلالي لمنطق الرحمة الذي يسود الكتاب[4].

ويرى بعض المفسرين ان كل بسملة هي آية، لها معنى معين، يخص كل سورة تتصدرها، أي انها آية تختص بتلك السورة، ومعناها يتنوع بتنوع

1- الأنبياء: 107.

2- آل عمران: 159.

3- الزمر: 53.

4- الرفاعي، عبد الجبار، تحرير التدين من الكراهية، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد 28 – 29، صيف خريف 2004- 1425، ص 10.

السورة، وغرضها لا يخرج عن غرض السورة وما يتحصل من غاياتها. وبعبارة اخرى ان افتتاح كل سورة بالبسملة يعني ان الرحمة المشبعة بالبسملة حاكمة ومهيمنة على مضمون السورة واغراضها، فان كان المضمون اخلاقيا ينبغي ان يكون متقوما بالرحمة، وهكذا لو كان المضمون عقائديا او غيره. فتقديم نص كل سورة بما تشتمل عليه البسملة من رحمة، يشي بأن كافة المضامين المسوقة في آيات القرآن تتأطر بمضمون البسملة، وهي بمثابة البوصلة التي تحدد وجهتها، وتصوغ الفضاء الروحي القيمي للسورة وللقرآن بمجموعه[1].

إن كلمة الرحمة ومشتقاتها تكررت في القرآن اكثر من 330 مرة ما خلا ما ورد من تكرار البسملة في السور 114 مرة، وبناء على القول بأن البسملة آية من كل سورة، وورود ﴿الرحمن الرحيم﴾ في كل بسملة، يفوق عدد مرات ذكر الرحمة ومشتقاتها في القرآن 550 مرة. وهي ظاهرة دلالية تستحق العناية والتدبر. حتى وصف القران الكريم النبي محمد (ص) بأنه رحمة، وذكر بصراحة ان هذه الرحمة عامة، لا تختص بفرقة او جماعة وانما هي شاملة لك العالمين ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾. ومما لا ريب فيه انه حيثما كانت الرحمة فلا كراهية ولا اكراه، وذلك ان الكراهية من لوازم العدوان والنقمة، بينما الرفق والعطف والرأفة والعدل والاحسان من لوازم الرحمة لماذا يتغافل عنها اولئك الذين يختصرون الاسلام بالقتل والموت وينصبون انفسهم ناطقين باسم الله في الارض،من دون ان يتدبروا آيات الله ويفقهوا كتابه، كتاب المحبة والرحمة؟![2].

1- المصدر نفسه.

2- المصدر نفسه.